KUR'AN'DA İNSAN PSİKOLOJİSİ

Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın

1958 yılında Bingöl'ün Genç ilçesinin Melekân köyünde doğdum. İslâm'ın ruhuma nüfuz etmesine neden olan, çok geniş bir çevre tarafından bilinen ve büyük itibar gören merhum babam, Molla Reşit'in torunu M. Mahsum Aydın'dır,

Orta öğrenimin ardından Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne devam ettim. Üniversite tahsilimle birlikte, çevremdeki ilim ve takvası ile tanınan birçok hocadan Sarf, Nahiv, Tefsir, Hadis, İslâm Hukuk, Kelam ve Belagat dersleri aldım. Bu arada Fars edebiyatının mümtaz şahsiyetlerinin, özellikle de etkisinde çok kaldığım büyük üstad Sadi'nin eserlerinin tetkik ettim.

Şu anda Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Temel İslâm Bilimlerinde Tefsir dalında Yrd. Doc.Dr. olarak görev yapmaktayım.

Evliyim. Arapça ve Farsça bilmekteyim.

Önsöz

Kur'ân, ilâhî bir kitaptır; bu münasebetle getirdiği esaslar, dikkat çektiği hususlar, her yönüyle büyük önem arzeder. Onun evren ve evrenin bir parçası olan insan hakkında belirttiği hususlar, sünnetullahın kısa ve öz ifadeleri olmakla birlikte, aynı zamanda insanı tanıma hususunda önemli materyalleri de vermektedir. Bundan dolayı Kur'ân ve kendisinin te'yid ettiği Resul (s.a.v.) diliyle herhangi bir zaafa dikkat çekilmişse, bu durum elbette hayatî bir önem arzeder.

Kur'ân, insanı yeryüzünün halifesi olarak tanıtmaktadır. Bu yüzden o, yeryüzünü imar etmekle mükelleftir. Onu bu şerefli noktaya yükselten, Allah'ın kendisine nefh ettiği ve zaman zaman zatına izafe ettiği ruhu ve bununla emanete muhatap kılmasıdır. Bu yüzden insan, hayır ve şer varlıkları olan melek ve şeytanların kendisine göz dikerek üzerinde mücadele ettiği bir varlık olmuştur. Nitekim Kant (ö. 1801) gibi filozofların da belirttiği gibi, selim fıtrat sahibi bir kişi, ruh derinliğine dış âlemle münasebetini keserek vecd ile daldığında, iki kutbun etkilerini vicdanında idrak ettiğini ifade ederler. Bir taraftan insan, Allah'a ibadet ve itaatle boyun eğmenin ve yeryüzünde iyiliklerin hakim olmasının gerekli olduğu hususunda fıtrî bir ilhamın etkisinde kaldığı gibi, diğer taraftan hiç bir kaydı tanımamak, dürtülerine göre yaşamaya sevkedecek bazı duyguların da kendisinde eksik olmadığını hissedecektir. Bu durum insanın çetin bir mücadele ile karşı karşıya olduğunun bir göstergesidir. Ancak ne kadar çetin olursa olsun, o bu mücadeleyi kazanmak zorundadır. Bunu başarabilmesi de, Allah ve Resulünün (s.a.v.) belirttiği hususları bilmesi ve gereğini yapmasıyla mümkündür, insan, eğer en değerli sermayesi olan hayatını, Allah'ın çizdiği kulluk dairesinde geçirir ve ilâhî vahyi kendisine rehber edinirse, Allah'tan alarak şereflendiği ruhuna ve yüklendiği emanete uygun hareket etmiş olacaktır. Bu hususlarda zaaf göstermek suretiyle şeytanın adımlarına uyar da, isyan vadilerinde ömrünü tüketirse, hiç bir değer ifade etmeyen maddî varlığının mertebesine düşer ki bu, onun hiçliği demektir.

Hiç şüphesiz insanın kendisini iyi bir şekilde tanıması noktasında, eksiklerini bilmesi faziletlerini bilmesinden önce gelir. Çünkü

"Hayır işlemek bir fazilet, serlerden kaçınmak ise bir zarurettir. " Bundan dolayı Kur'ân ve Sünnet, insanın olumlu yönlerinden daha ziyâde, olumsuz yönleri üzerinde durmaktadır. Nitekim bu bağlamda

"Zararları def etmek, menfaatları elde etmekten önde gelmekte"dir ifadesi de, İslâm'da uyulması lazım gelen bir ilke olmuştur.

Kur'ân ve Sünnet'in perspektifinde, insanı zaafları noktasında tanıma konusu bu kadar ehemmiyete sahip olmasına rağmen, bu güne kadar akademik seviyede ve psikolojik bağlamda konu kapsamlı bir şekilde ele alınmamıştır. Ancak bazı zaaflar hakkında yüksek lisans düzeyinde bir kaç çalışma yapılmıştır. Bu durum tarafımızdan büyük bir eksiklik olarak telakki edildiği için,

"Kur'ân ve Sünnet'e Göre Beşeri Zaaflar" konusunu bir doktora tezi olarak araştırmayı gerekli gördük.

Bu konuda psikologlar tarafından kabul edilen anlayışa uygun olarak, insanı tam anlamıyla öğrenmenin, ancak kişilik dokusu denilen şahsiyet yapısının oluşumuna etki eden biyolojik, psikolojik ve sosyo-kültürel etmenler ile mümkün olabileceği gerçeğinden hareketle Kur'ân ve Sünnet ışığında, insanı üç boyutuyla ele aldık. Ancak bu çalışmamızda zaaf olmaktan öte birer saplantı ve kalbin ölümü olarak kabul edilen küfür ve şirk ile birer günâh çeşidi ve detay olarak kabul edilecek olan fasıklık, asilik, ism, bağilik gibi kavramlar ele alınmamıştır.

Çalışmamız, zaafların ana teması üzerinde olmakla birlikte, dilimizde zaaflardan anlaşılabilecek olan kınanan bağımlılıklardan daha ziyâde zaafın Arapça'daki asıl anlamı olan zayıflık noktası üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Tezimizde, araştırmanın önem ve metodundan sonra, zaaf kavramının lügat ve ıstılah anlamı verilmiş sonra sırasıyla insan tabiatı, zaaflara etki etme açısından şeytan ile Kur'ân ve Sünnet ışığında zaafların toplu bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Birinci, ikinci ve üçüncü bölümlerde, sırasıyla ana başlıklar halinde insanın biyolojik, psikolojik ve sosyal yönü, Kur'ân ve Sünnet ile bilimsel veriler çerçevesinde işlenmiştir. Alt başlıklarda ise, insanın bu yönleriyle ilgili, biyolojik zaafların yalnızca fıtrî olması sebebiyle istisna olarak "psikolojik ve sosyal olanlar, fıtrî ve sonradan kazanılanlar" şeklinde bir sıralamaya tabi tutulmuştur.

Konular arasında geçen âyetlerin, vurguları veya içerdikleri anlamlara edebiyat ve belagat yönünden dikkat çekilmek istenilen yerlerde, orjinal metinleriyle verilmiş, bunun haricinde meal olarak yazılmıştır. Ancak meallerden, herhangi biri esas alınmamıştır. Zaman zaman konular için önem arzeden İslâm âlimlerin orijinal ifâdeleri ise, arapça ve farsça olarak metinde zikredilmiştir.

Yaptığımız çalışma bu konuda ilk teşebbüs olduğu için her türlü kusurdan uzak olması elbette düşünülemez. Ancak bu konudaki ilk girişim olmasından dolayı konuyu ele alacak olanlara bir katkıda bulunur, bir basamak olursa, bu bizleri mutlu edecektir.

Çalışmamda katkısı bulunan ve değerli görüşleriyle yolumu aydınlatan tez hocam saygıdeğer Doç.Dr. Halil Çiçek beyefendi ile psikoloji dalındaki eksikliklerimi gidererek kaynak temininde büyük katkısı bulunan psikolog Songül Gündogdu hanımefendiye ve metin tashihi ve tenkidini yaparak değerli görüşleriyle katkıda bulunan mesai arkadaşlarıma teşekkür etmeyi bir borç kabul ediyorum.

Doktora tezi olarak hazırladığım bu çalışmayı, tekrar gözden geçirilmesine imkân tanıyarak

"Kur'an'da însan Psikolojisi" adıyla kitaba dönüştüren Timaş Yayınları'na da en kalbî şükranlarımı sunuyorum.

Yrd. Doç. Dr. Hayati Aydın [1]

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi

Klasik tefsirlerde, genellikle âyetler tek tek ele alındığından, sadece anlamları anlaşılabilecek derecede açıklanmıştır. Çünkü bu tefsirler, Kur'ân'ı âyet âyet tefsir etmeyi amaç edindiklerinden dolayı müstakil, konulara detaylı, merama kâfi gelebilecek derecede temas etme imkânım ortadan kaldırmaktadır. Ancak İçtimaî Edebî tefsirlerin ilim dünyasına girmesiyle, bir nebze insanın yaradılış hikmetine, amacına, dertlerine, sıkıntılarına Kur'ân ışığında temas edilmişse de, bu türden çalışmalar sadra şifa verecek bir boyuta ulaşamamıştır. Bu eksiklik

Kur'ân'daki konuların derinliğine nüfuz edilmesine, detaylı işlenilmesine yol açan Konulu Tefsirin son yüzyılımızda yaygınlaşması sonucunda aşılmaya çalışılmaktadır.

Konulu Tefsir türünden olan

"Kur'ân ve Sünnet'e Göre Beşerî Zaaflar" adını taşıyan 'bu çalışmamız, insanı iç buudlarıyla yakalamayı amaç edinmiştir. Zaten Kur'ân ve Sünnet'in en esaslı gayesi, insanın ruh derinliklerinde, Allah'a karşı yönelişine engel olan etmenleri tesbit ederek, kişinin basiretine sunup, Allah'la olan münasebetinin yüksek şuurunu uyandırmaktır. Bu, Kur'ân ve Sünnetin öncelikle el atılmasının gerekli olduğu, en esaslı gayeleri ve önemli konuları arasındadır. Çünkü Kur'ân ve Sünnet, insanı esas almıştır; insan ise, sadece açlık duyan, uyuyan, susayan, şehvetini tatmin eden, yalnızca biyolojik yapıya sahip olan bir varlık değildir. O, sırlarla dolu, hiç bir hayvanda bulunmayan ruhsal motivleri, kompleksleri duyguları olan ve derinliğine ulaşılamayan bir varlıktır. Nitekim insan böylesine zengin iç âlemi peşinde koşarken, açlık gibi biyolojik motivlerini unutmaktadır. Bu durum bize, konunun ehemmiyetini vurgulamaktadır.

Bu gün bizi kuşatan evren hakkında binlerce eser yazılmış, halâ yazılmaya devam edilmektedir. Fizik, kimya, astronomi, coğrafya vs. ilmî disiplin kolları oluşturulmuş olmakla birlikte, evrenin gizem ve büyülü mahiyeti açığa kavuşturulamamıştır. Bir küçük âlem olan, bu görünen uçsuz bucaksız evrenin kendisi için yaratıldığı ve yaradılışını Allah'ın kendisine izafe ettiği insan, ne kadar anlatılsa da, derinliğine ulaşılamayacağına inanıyoruz.

Bugün Batı dünyasında, insanın iç âlemi, davranışlarına temel teşkil eden fenomenleri keşfetmeye çalışan bir davranış bilimi olan psikoloji oluşturulmuş, bununla insanın zengin iç dünyası aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Ancak insana ait bu dünyanın, sübjektif bir dünya olması, deney sahasından uzak bulunması dolayısıyla, iç buudlarının tam olarak meydana çıkmasını mümkün kılmamaktadır. Zaten bu günkü disiplinlerin yaptığı gibi belli şartlar altında insanı incelemek, tam olarak bizi sıhhatli bir sonuca götüremez. Çünkü bu incelemeler, ancak belirli açılardan insanı ele almaktadırlar; bu da, insanı tanıma noktasında yeterli bir bilgi değildir.

insanın en iyi incelenmesi, şahsiyetinin tabii halini yakalamakla mümkündür [2] Alexis Cflrrel'in'de temas ettiği gibi, insanın iç dünyasında, daha derin keşifleri mümkün hale getirecek, aynı zamanda her parçasını bütüne göre etüd etmeyi sağlayacak bir ilmi gerçekleştirmek için, bir süre mekanik terakkiden, hatta bir ölçüde klâsik tıp ve varlığımızın tamamen maddî olan görünüşünden ayırmamız zarurî olacaktır.[3] O halde bakışlarımızı bu sahada insanı yaratanın talimatlarına vermemiz gerekmektedir. Böyle yaptığımız takdirde, insanı tanıma noktasında büyük mesafe katletmenin mümkün olabileceği kanısındayız. Yoksa ilim adamlarının yaptıkları gibi, bazı mekanik usullerle veya yalnızca bazı olaylara karşı tepki ve düşüncesini almak suretiyle, insanı öğrenmek, hele iç dünyası gibi muazzam denilecek derecede girift bir âlemin bütün boyutlarını ortaya çıkarmak mümkün değildir. Çünkü insan, çok zor kavranabilecek derecede kompleks bir varlıktır.[4] Ancak temas ettiğimiz gibi Allah'ın yarattığı insanı, iç dünyasını, karekterini, psikolojik yönelişlerini, hayallerini, dini anlayışını ortaya koyduğu şekliyle öğrenmek, bizi sıhhatli bir sonuca götüreceğine inanmaktayız.[5] Halbuki bu günkü ilmin dikkatini, daima insanın organik, fikir ve mizaç yönleri çekmiştir; onun hissi, ahlâkî yapısı, iç hayatı, karekteri, estetik ve dini ihtiyaçları, organik ve psikolojik fenomenleri, müşterek heyulası, ferdin zihnî ve manevî muhiti ile olan derin münasebetleri üzerinde asla durulmamıştır. [6] O halde insanı tanıma konusunda bize en güvenilir bilgileri, insanı yaratan zatın, sözlü mesajlarını oluşturan vahy verebilir. Çünkü insanı en iyi tanımlayabilecek olan varlık, ancak onun yaratanı olabilir.

"... O her türlü yaratmayı gayet iyi bilir." [7]

Ferdi tanıma konusunda Kur'ân'a baktığımızda, genel muhtevası içinde yoğun bir şekilde insanın mizaç ve karekterlerine temas ederek, bazı psikolojik açıklamalarda bulunduğunu müşahâde etmekteyiz. Kur'ân'ın, hele insanın sübjektif iç alemiyle vermiş olduğu bu materyallerin ışığında ikbâl'in

"Din ve ilim, şimdiye kadar akla gelmeyen müşterek mutabakatlarının keşfolunacağı gün uzak değildir" [8] şeklindeki ifadesinin de işaret ettiği şekilde ilmin, büyük bir vecd içinde ikrar edebileceğine tam olarak inanıyoruz.

Bu bağlamda beşer ufkuna nazil olan vahiylerin hepsi, istisnasız olarak insanın Rab'bına karşı mes'uliyetini ilan etmiş, davranışlarını şuur içinde yapmasının gerekli olduğunu, aksi takdirde çetin bir bedel ödeyeceğini bildirmiştir, insanın ise, mes'uliyetini tam olarak yerine getirebilmesi, dünya ve âhiret yaşantısının mutluluğunu,

ruhsal dinginliğini elde etmesi de, kendisini ve zaaflarını iyi tanımasına bağlıdır. Zaten insanı en iyi tanıma, onu virtüel olarak (bil kuvve) bütün faaliyetleriyle tanımaktır.[9] Bu açıdan insana bakıldığında, bazılarının hadis

olarak kabul ettiği

"*Kendi nefsini tanıyan, Rabbını tanır*. "[10] sözünü, beşer aklının ifade ettiği en doğru ifadelerden biri olarak kabul etmek gerekir. [11]Bu gerçeği, bir çok felsefî ve dinî ekollerin öğretilerinde bulmak mümkündür. Nitekim Mutahharî, bu hususta şunları nakletmektedir. "Gerek ulü'l-azm peygamberleri vasıtasıyla insanlara gönderilen, gerek dünyanın büyük filozofları vasıtasıyla dile getirilen ve her devirde değerini koruyan, belki de değeri zaman içerisinde daha da bilinmiş, cihanın hakimane kaidelerinin en eskisi

"Ey insan kendini bil cümlesidir" Asrımızda bizden önce yaşayan Gandi:

"Ben Hindistanın dinî ve irfanı kitaplarının en eskisi olan Upanişââlar kitabını okuduğumda üç kaide kavradım. Bunlar, benim hayattaki davranışlarımın temelini oluşturmuştur. (İki tanesinden) Birisi, dünyada sadece tanınacak bir şey bulunmaktadır ki o da, kendini (nefsim) tanımaktır. İkincisi, kim ki kendisini tanırsa, Allah'ı ve dünyayı tanımış olur. Bu ve bunun gibi ifadeler, beşeriyetin büyüklerinden ziyadesiyle gelmiştir. İkibin beşyüz sene evvel yaşamış olan Sokrat'an bize ulaşan en önemli söz" kendini tanı" sözüdür. (Bu eski metinlerin varlığının yanında) Bu gün de, özellikle geçmiş ve aşırımızda insanı tanımayla ilgili ilimler, beşeri ilimlerin en önemlisi ve en değerlisi sayılmaktadır."[12] Bu ifadeler de konunun önemini gözler önüne sermektedir.[13]

2. Araştırmanın Metodu

Kur'ân ve Hadisler ışığında insanı zaaflanyla incelemek, büyük oranda psikolojik bir yaklaşım çerçevesinde olması gerekmektedir. Çünkü Kur'ân ve Hadislerin insan konusunda verdiği materyallerin bir çoğu, psikoloji bazında cereyan etmektedir. Ancak bunlarda yapılacak bir çalışma da, i'câz gibi başka konulara ait verileri de, kullanabilcek bir teşebbüs olmalıdır. Nitekim bunun gibi psikolojik bir tefsirin zorunluluğu ve el atacağı ;onular hususunda Emin el-Hûlî'nin şu ifadeleri bu hususa ışık tutmaktadır: "Psikolojik Tefsir:

Belagatle psikoloji ilmi arasında bir ilişki olduğu hakkında, artık yerleşmiş olan kanat, Kur'ân'ın psikolojik i'câzı olduğunu söyleyebilmeye zemin hazırlamış ve yine bu durum, Kur'ân için mümkün olduğunca geniş tutulması gereken psikolojik bir tefsire duyulan ihtiyacın da ortaya çıkmasına neden omuştur.

Bu, mümkün olduğunca geniş tutulacak olan araştırma ile, Kur'ân'ın ele aldığı şu sahalarda, insan ruhunun ilimce bilinen esrarengiz hareketleri incelenecektir. Bu sahalar Kur'ân'ın dinî davetleri, itikadı münakaşaları, vicdanları ve kalpleri terbiyesi, halkın eskiden gönül verdiği, eski nesillerden ve atalardan tevarüs 'Atikleri şeyleri yok edip kendisinin imana davet ettiği şeyleri hoş göstermesi, eski yerleşmiş inançların köklerini yıkması gibi hususlardır.

Kur'ân, bütün bunları bir araya getirip nasıl ustalıkla halletmiş, ayrıca bunu yaparken bu vicdanî isteklerde ve kalbi arzularda hangi psikolojik gerçekleri kullanmış ve davanın başarılı olmasında, Allah'ın Kelimesi'nin üstün kılınmasında bütün bu kurallara uyulmasının ne gibi faydalan olmuştur?...

Hiç şüphesiz, söz sanatı ile insan ruhu sıkı bir ilişki içindedir; ve her çeşidi ile bütün sanatlar- tabi bu arada Edebiyat - insan ruhunun bulduğu şeylerin tercümesinden başka bir şey değildir. Pisikolojik tefsir, işte bu esaslar üzerine bina edilecektir. "[14] Bu ifade, Kur'ân ve Hadis'lerde yapılacak herhangi bir psikolojik çalışmanın edebiyat ve belagatla iç içe olmasının gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda özellikle Kur'ân'ı incelediğinde, onda maddesel (kevnî) oluşumlar hakkında bazı bilgilere rastlanılmaktadır. Ancak onun, özellikle insan sahasıyla ilgili psikolojik tahlillerde bulunduğu, centilmence davranışları tavsiye edip, kaba davranışlardan sakındırdığı, hatta bu hususlarda peygamberini (s.a.v.) dahi uyardığı, toplum esaslarının üzerine kurulabeceği hassas dengelere temas ettiği rahatlıkla görülecektir. Özellikle Mekkî olan sûrelere bakıldığında, bunların insan zaaflarının üzerinde önemle durdukları, gayet derin ve güçlü psikolojik etki yüklü oldukları müşahade edilecektir.[15]

Zaten insanlığı batmış olduğu bataklıklardan kurtarmayı, onu ıslah etmeyi hedefleyen Kur'ân ve Sünnet'in insana ait zaaflarının üzerinde önemle durması gereklidir. Bu durumu iyi farkeden Fazlur Rahman'ın Kur'ân'ı bütün ahlâkî gerilimleri vurgulamak isteyen bir belge olarak değerlendirmesi,[16] gayet yerinde bir teşhis olduğunu kabul etmek lazımdır. Kur'ân ve Sünnet'in önemle üzerinde durduğu bu hususu, her ne kadar islâm ahlâkçıları kitaplarında işlemişlerse de, konunun psikolojik boyutuna pek az kişi temas edebilmiştir.

Gazâli'nin (Ö: 505/111) bu hususta kayda değer çalışmalarının olduğunu kabul etmek lâzımdır. Hatta Gazâli'nin bu mevzuda tespit ettiği psikolojik tahliller, bu günkü psikolojinin bunca gelişmesine rağmen temas edemediğini hayretle görmekteyiz. Bu bize, onun kendisinden sonrakilere derin bir tesir bıraktığını ve eşsiz bir dehâya sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Ancak bu sahada yalnızca Gazalî'yle iktifa etmek, elbette mümkün değildir. Bu sahada yeterli akademik çalışmanın yapılamaması, gerek kemmiyet, gerek se, keyfiyet bakımından müslüman psikologların henüz yeterli bir düzeye ulaşmadıklarına bağlanmaktadır. [17]

Bu konuda tez olarak şunlar ileri sürülmektedir:

Bilimsel ve psikolojiyle alakalı konularda, ilgili âyetlerin değişik bilim dallannca ele alınıp incelenmesinin gerekli olduğunu, bunu da, ya bu dallara mensup bilim adamları kendi alanları ile ilgili âyetleri açıklamaya çalışmaları, ya da müfessir veya ilâhiyatçıların bu bilim dallarına ait bilgileri öğrenerek ilgili âyetleri yorumlamaya çalışmaları lazımdır. Bu türden bir teşebbüs, bilimsel yönden gerçekleştiği halde maalesef, psikoloji alanında yeterli ölçüde gerçekleşememiştir.[18] Halbuki bu gibi kıstaslar ışığında, Kur'ân'ınyorumlanması ve bunların yeniden İslâm'î kriter ve kurallarla temellendirilmesine şiddetle ihtiyaç duyulmaktadır.[19]

Bütün bu noksanlık ve atalete rağmen, İslâm'ın yücelmesini isteyen, büyük özveri içinde çalışan, sorumluluklarının idrâki içinde olan müslüman ilim adamlarımızın, bu sahada kayda değer çalışmalar yaparak, mevcut olan eksiklikleri kısa bir zaman içinde telafi ederek büyük çalışmaları ortaya koyacaklarına inancımız sonsuzdur.[20]

3. Zaafın Luğat ve Istılah Anlamı

Dilimizde zaaf olarak telaffuz edilen bu kelimenin aslı Arapçadaki du'f tan alınmıştır. Arapçada bulunan j» harfi

Türkçe'de bulunmamaktadır. Bu harfin de Arapça'da Z ile D arası mahrecinin olması yüzünden Türkçe'de Z olan teleffuzu tercih edilmektedir. Bundan dolayı daaf olan kelime, zaaf olarak telâffuz edilmektedir.

Çoğulu edâ'f olan zaaf, kuvvetliliğin zıddı zayıflık ve iktidarsızlık, dermansızlık anlamını ifade etmektedir.[21] Ancak bu kavramın fetha ile da'f şeklinde olan okunuşu, akıl ve görüşte zayıflığı; zamme ile du'f şeklinde olan okunuşu ise, cisimde zayıflığı ifade etmektedir.[22]

Türkçede kullanılan ve bu kökten alınan zayıflık, kuvvetsizlik, dermansızlık, mecalsizlik, zayıflamak ise, kuvvetsiz, iktidarsız olmak demektir.[23] Ancak türkçede kullanılan zaafiyyet ise, yanlış bir kullanılış [24] olup kaidelere terstir.[25]

Farsça'da ise du'f kavramı, gevşek, tembel olmak anlamında süst şüden ve iktidarsız anlamını ifade eden nâtuvan şüden olarak tercüme edilmektedir.[26]

Bu kelimenin diğer okunuş şekli di'f, zevç ve yan kelimeleri gibi, birinin varlığı diğerini gerektiren mütedayif (iki eşit miktar veya şey için) ortak kullanılan kelimelerdendir.[27] Bundan dolayı bir şeyin difi, o şeyin benzer katı anlamındadır.[28] Şu âyette bu tarzda kullanılmıştır

" *Onlara ateşten bir kat daha azap ver...*

" [29] *Ancak "Faizi kat kat olarak yemeyin..."* [30] âyetindeki

ed'âfen-müdâafeten ifadesinde geçen müdâafeten kelimesi hakkında ise farklı yorumlar yapılmaktadır. Bunun te'kid (vurgu) için olduğunu söyleyenler yanında, müdâaf'ın di'ften değil de, da'ften olduğunu, bu münasebetle anlam, o faiz ki, onlar kat kat telakki ediyorlar, aslında o kat kat bir zayıflık yani noksanlıktır anlamında olduğunu ileri sürenler de vardır.[31] Nitekim başka bir âyette faiz bu şekilde nitelendirilmiştir." [32]

"*İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz..."* [33] Bu anlam, Zeccac'ın (Ö: 255 1820) da tercih ettiği anlama denk düşmektedir. Çünkü o da bu kavramın, payı eksilten benzer anlamını içerdiğini ifade etmiştir.[34] Ancak Cevherî'nin (Ö: 244 / 858), mudâaf'i bir şeyin aslına ziyade bir şey ilâve etmek suretiyle iki veya daha fazla katlı bir duruma getirmektir [35] şeklindeki ifadesi, bu kavramın yalnızca bir boyutunu ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da bu kelimenin mastar şekli olan daf "*Allah'dırki sizi za'ftan yarattı.*" [36]

âyetinde, sperma [37] veya topraktan yaradılış evresini ifade ettiği söylenilmektedir [38] Bunlara göre âyetin anlamı "Allah' dır ki sizi güçsüz olarak spermadan / topraktan yarattı" demektir.

Kur'ân'da, âyetinde geçen daif kelimesi ise, insan zayıf bir varlık olup hevasına meyl eden [39] veya ihtiyacı çok varlık olduğunu ifade etmektedir.[40]

Mustaz'af ifadesi ise, zayıf kişileri ifade etmektedir.

"*Size ne oldu da Allah yolunda ve' Rabbimiz! Bizi, halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder,bize katından bir yardımcı yolla!' diyen zavallı erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz." **[41]** Nitekim bir hadiste de, bu anlam vurgulanmaktadır:*

"Ben size cennet ehlini işaret edeyim mi?. Onlar zayıf ve güçsüz bırakılanlardır... " [42]

Aşağıdaki âyette ise daf kelimesi, beden zayıflığı ve güçsüzlüğü ifade etmektedir:

"*Allah'dır ki sizi zaaftan yarattı. Sonra zayıflığın ardından (size) bir kuvvet verdi, sonra kuvvetin ardından da zayıflık ve ihtiyarlık verdi..."* [43]

Burdaki daf ifadelerinin birincisi yukarıda temas edildiği gibi sperma halini, ikincisi çocukluğun cenin veya bebeklik dönemini, üçüncüsü ise erzelü'l-ömr olarak ifade edilen yaşlılığın zayıf ve güçsüz devresini ifade etmektedir .[44]

Bütün bunlardan anlaşıldığı kadarıyla bu kavram bütün türevleri ile zayıflık ve güçsüzlüğü ifade etmektedir. Bundan hareketle konumuzun temelini teşkil eden zaaflar, insanın gerek biyolojik / fizyolojik, gerekse psikolojik bakımdan zayıf ve güçsüz yönlerini ifade etmektedir.[45]

4. Zaaf Kaynağı Olarak İnsan Tabiatı

Zaafları iyi tanımak, onların irtibat / etkileşim alanında olan insan tabiatını, tanımakla mümkündür. Çünkü tabiat, büyük oranda zaafların etkisi altında olduğu, insan kişiliğinin temelidir. Bu münasebetle zaafları tanımak, ancak insan tabiatını ve onun zaman içinde zaaflardan etkileşim sürecini bilmeye bağlıdır.

Luğatta insanın yapısını ifade eden kelimeler genellikle, cibilliyet, mizaç, tabiat ve hulk kavramlarıdır. Bunlardan cibilliyet, değişmesine imkân olmayan, tabiatın kendisinden oluştuğu şey,[46] yaradılış ve huy

şeklinde ta'rif edilmektedir.[47] Mizaç ise, bir şeye katılarak o şeye özelliklerini veren; katkı olmakla [48] birlikte, varlığın üzerinde yaratıldığı tabiat ve kuvvet şeklinde de tanımlanmaktadır.[49] Örneğin:

Bir sıvıya katılan gül suyunun o sıvıya mizacım vermesi gibi başka bir sıvının bir mayi katılması halinde, bu katılan yeni sıvı, eski sıvıya mizacını verir. [50] Tabiat, yaradılış veya âdetlerden oluşan nefsin değişmez bir kimliğidir. [51] Ancak bu, âdetlerden daha fazla yaradılıştan kaynaklanan bir kimliktir.[52] Bu kavramın, cisimlerde mevcut kuvvetle birlikte nihâi vasıflarını kazandığı bir olgu şeklinde yapılan ta'rifi de,[53] serilen ta'rifle aynı olmakla birlikte farklı olarak, etki yönü dile getirilmiştir. Hulk ise, nefse yerleşen bir olgu olup, düşünce ve tefekkür olmaksızın kendisine uygun olan fiillerin, kolayca meydana geldiği şey,[54] huy ve tabiattır.[55]

Ancak bazıları, hulku, basiretle sezilebilecek kuvvet ve seciyye (karakter) olarak da, ta'rif etmiştir.[56] Akıl ve islâm hukuku nezdinde güzel olarak mütalaa edilecek olan fiiller bu olgudan kolaylıkla meydana gelirse, buna hulk-u hasen (güzel huy, tabiat), kendisinden kolaylıkla meydana gelen filler kötü ise, buna hulk-u seyyie (kötü huy, tabiat) denilir.[57]

Hulk, terbiye ile değişebilir. İdeal ulusların eğitimden amaçladıkları, müsbet bir şekilde bu olguyu, yeteneklerin elverdiği miktarda geliştirmek ve kuvvetlendirmektir.

O halde bu kavramlardan mizaç ve cibbilliyet, doğuştan olan hasletleri, tabiat, mizaç ve cibilliyeti de içine alan bir kısım doğuştan bir kısım da âdetlerden oluşan insanın doğal yapısını, hulk ise, sonradan tabiata sinen ve insanda ahlâk olan hususu ifade etmektedir. Yani insana sonradan yerleşerek kökleşen, insanın duygu ve hislerini harekete geçiren, manevi sahasında etkili olan bir yapıyı ifade etmektedir, tik üç kavram, bazı nüanslarla beraber gelişmeye ve bozulmaya elverişli bir şekilde yaratılan insana çoğunlukla doğuştan verilen bazı değişmez özelliklerdir.

Örneğin: Asabilik, hilim (yumuşaklık) vb. bu kategoriye girmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), nız. *"Bir dağın yerinden oynadığını işittiğinizde inanınız, fakat bir insanın tabiatım değiştirdiğini işittiğinizde ise inanmayı Her kes yaratıldığı tabiatına döner (iş yapar).* " [58] hadisi bu yapıyı ifade etmektedir.

Hulk ise, gerek iyi gerek kötülük ve zaafların etkisiyle yaşam süreci içinde bünyeye yerleşerek kökleşen, insanın duygu ve hislerini harekete geçiren, manevî sahasında etkili olan, sonradan oluşan yapay bir yapıyı ifade etmektedir.

Allah, mükellef olan herkesi yeryüzünde kendi halifesi olabilecek derecede -yukarıda izahı yapılan- tabiat ve yetenek sahibi olarak yaratmıştır.[59] İslâm nazarında tabiatta hayır asıl ve külli bir halde mevcut olmakla birlikte şer, tebei (yalnız başına varlığı olmayıp varlığı hayra bağlı) olup cüzî bir şekilde bulunduğundan [60] maksudu bizzat denilen aslî gaye değildir.

Maddede uzunluğa metre, ağırlığa kilogram ölçü oiduğu gibi, iyiliklerin bilinip ölçülmesinde de, âdeta serler birer vahidi kıyası dir (ölçü birimleridir) [61] Hayır, şer, iyilik, kötülük gibi a'razî (ilinti) olan şeylerin idrâk edilebilmeleri de, ancak bir varlığa bağlı olduğundan dolayı,[62] peygamberler (a.s.) gönderilmiştir. Yani hayrın ve iyiliğin ölçüsünü belirlemek, bu hususta insanlara örnek olmak üzere peygamberler (a.s.) gönderilmişlerdir. Şu hadis de, bu gerçeğe parmak basmaktadır.

"Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim." [63] Yani ben güzel ahlâkı üzerimde yansıtmak, halkın da güzel ahlâkın ne demek olduğunu müşahhaslaşmış bir şekilde bende görmesi için, gönderilmişim.

Kur'ân ve Hadis'ler, evrenin bir parçası olan insanı, doğuştan getirdiği bazı temayüller ile birlikte fıtratının temizliğini kabul eder:

"Biz insanı en güzel biçimde yarattık.' ***[64]*** *"Her doğan jürat üzerinde doğar*." [65] Bu âyet ve hadisin devamında bozulmanın sonradan, arizî olduğu ifade edilmektedir: *"... Sonra onu aşağıların aşağılarına indirdik* " [66]

"Anne babası onu Yahudi, Hıristiyan, Mecusî yaparlar." [67]

Bu günkü kalıtımla ilgili ilmi veriler de, bazı bedensel (boy, kafa ölçüleri, göz ve saç rengi ile bedenin şekilsel özellikleri vs.) ve zihinsel (zayıf zekâ, üstün zihin yetenekleri, delilik vs.) özelliklerin haricinde, sonradan kazanılmış özelliklerin, kalıtımla geçmediğini kabul etmektedir .[68]

Mekke müşriklerinden bahseden aşağıdaki âyet, binbir çeşit ahlâk buhranının yaşandığı ortamda dahi insanın temiz fıtratının bütünüyle yok edilemeyeceğine işaret etmektedir.

'Andolsun ki onlara 'gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir?' diye sorsan, mutlaka 'Allah' derler... ' [69]

Aşağıdaki âyet ise, kin, şehvet, hased vs. gayr-ı ahlâkiliğin yok ettiği zannedilen temiz fıtratın yok olmadığını göstermektedir. Bu aslî fıtratın, insan gücünün aştığı, hiç bir elin kendisine yetişmediği sıkıntı ve ani şoklar karşısında birden kabuğunu parçalayıp ortaya çıktığını göstermektedir.

"Denizde başınıza bir ..rusibet geldiğinde, O'ndan başka bütün yalvardıklarınız kaybolup gider..." [70] İnsanoğlundaki bu fıtratın ilk olarak bozulmasına şeytan, Hz. Adem ve Havva'ya (a.s.) yasak ağaçtan yedirmekle sebebiyet vermiştir.[71]

İlk önceleri ferdi uyumsuzluklar soya çekimle izah edilmeye çalışılırken günümüz araştırmaları, uyumsuzlukların soya çekimle bir bağlantısının olmadığını tesbit etmiştir.[72] Bundan dolayı insanın fıtrattan getirdiği şehvet, acelecilik vs. duygular, insanların ortak olduğu, fertten teklifi kaldıracak olan zeka ve bedensel olan özürlerden başka irsîyet ile gelebilen herhangi bir zaaf yoktur, İslâm, kişide irsî olabilen zekâ ve beden ile ilgili noksanlıklarda ise mes'uliyeti kaldırmıştır.[73]

Doğuştan getirdiğimiz bu fıtrat zamanla bozulabilmektedir. İlk fıtratımız âdeta altındaki çakıl taşlarını olanca parlaklığı ile aksettiren saf su gibidir. [74] Saf suyun toprak ve kir gibi şeylerle karışımı neticesinde nasıl berraklığından eser kalmıyorsa, fıtrat da, böyle kötü i'tiyatlar neticesinde saflığını ve berraklığını yitirmektedir. İşte bir kimse zaaflarına yenik düşerek, doğuştan berrak su gibi olan fıtratını kötü alışkanlıklar sayesinde bozabilmektedir; Kötü alışkanlıklar, kara bir duman gibi zamanla kalp aynasını donuklaştınp matlaştırarak ilâhi nuru ve fıtratın sesini artık aksettirmez olur. Bu aşamaya gelen kalp artık Kur'ân nazarında mühürlenmiştir:[75]*"Hayır! doğrusu onların işleyip kazandıkları şeyler, kalblerinin üzerine pas olmuştur."* [76] Bu durumda olan bir kalp artık sıhhatli düşünme melekesini kaybeder. Nasılki hastalık neticesinde insanın mizacı bozulduğunda, şekeri acı, sirkeyi tatlı olmak üzere bir çok şeyi yanlış olarak algılar, işte kalp mühürlenmesiyle ilgili âyetlerin arka planında, mevcut ilke, böyle bir psikolojik kurala dayanmaktadır.[77]

Her ne kadar Hadis'ler, günâhın kalbdeki tesirini yoketmek için tevbe ve ona mukabil iyilik yapmasına âmir iseler de, Gazâli'ye göre günâh işlemeyen birinin kalbi ile tevbe ve mukabil bir iyilikle günâhın izini silenin kalbi, leke almış bir ayna ile, hiç leke almayan aynaların silinmelerinde farklılık olduğu gibi, ilâhi nurlara ma'kes olmada (yansıtmada) eşit olamazlar.[78]

Bu bilgiler ışığı altında, her bir iyi ve kötü işin işlenmesi, insanda bir alışkanlık meydana getirmekte ve bundan dolayı kişinin tekrar iyilik ve kötülük işleme oranı artmakta veya eksilmektedir. Yapılan iyilik ise, kişinin kalbinde iman nurunun oluşumunu sağlamaktadır.[79] Bununla kişi şeytanın emrettiği kötü işlerden tiksinti duymaya başlar. Aksi de bu şekilde cereyan eder, bu sefer ise kalpte iyiliğe karşı bir hoşnutsuzluk oluşur; günâhlar işlene işlene kalb ölçüsünü kayb eder; iyiliği kötülükle karıştırır, hangisinin iyi hangisinin kötü olduğunu seçemez olur.[80] Hatta hasta olup da toprak yiyen bir kimsenin topraktan lezzet alması gibi, kötülükten lezzet alır.[81] Kalbe böyle eylemler karşısında değişkenliğinden ötürü kalp denilmiştir.[82] Çünkü Arapça'da kalp kelimesi ters yüz olmayı ifade etmektedir.[83] Halbuki insan tabiatının Allah'a ona ibadete ve iyiliklere meyl etmesi, yemek içmeğe meyli gibi tabiî olan bir davranıştır. Kötülüğü i'tiyad eden birinin bu tabiî olan fıtratından ayrılması, bedenin hastalanıp yemek içmekten kesilmesi gibi manevî ve psikolojik bir hastalıktır. Bu gibi kimselerin ruhları gerçekten hasta olup, hastalıkları küfür noktasına gelince, artık hakkı batıl, batılı hak görür ve ondan hoşlanmaya başlar. Kafirlerin hak karşısında gösterdikleri mukavemeti, batıla hak olarak inanmasına ve ondan lezzet almasına bağlamak, en doğru olan bir yorum olur. Bu durum, kalp mühürlenmesi demektir. Artık bu yeniden oluşan tabiat, o ferdin ikinci tabiatı olmaktadır.[84]

Zaman zaman bu konuda Kur'ân kalp mühürlenmesi gibi bir kanundan söz etmesi böyle bir psikolojik olan gerçeğe bağlı bulunmaktadır. Bir kimse bir şey hakkında sürekli bir önyargı beslerse, o şeyde ne iyi bir yön

görebilir, ne iyi bir şey işitebilir, ne de tarafsızca değerlendirmek için ona kalbini açabilir. Bu bir tabiat kanunu, aynı zamanda Allah'ın kanunu olduğu için kalpleri, kulakları mühürlemek ve gözleri perdelemek özellikleri ona bağlanmıştır.[85] Nitekim Yazır da, zaman itibarıyla farklılık arzetse bile her insana hidâyeti ve iyiliği seçme hususunda bir sürecin bahsedildiğini, bu müddet zarfında hidâyet ve dalâletin ihtiyari olduğunu, ihtiyarını iyi kullanmayanda dalâlet ve kötülük bir tabiat olmaktadır; artık bu aşamadan sonra, kişinin bu tabiatı değiştiremeyeceğini söylemektedir.[86] Aynı şekilde bazı kimselerde de iyilik, güzel davranış, takva, tabiat olmakta; ne darlıkta ne genişlikte bozulmamaktadırlar.[87]

Bu anlatılanların ışığında, bir insan kötülüğe devam ettiğinde, kötülük, iyiliğe devam ettiğinde ise, iyiliğin onda tabiat olduğu anlaşılmaktadır. O halde bir insan iyi bir kimse olmak istiyorsa, iyilikleri kendisine davranış tarzı olarak seçer, ruh ile bedenin birbirinden etkilenmesi gerçeğinden hareketle, bir müddet bu iyiliklere zorlana zorlana devam etse de, bunlar zamanla kendisinde tabiat olmakta ve ruhuna yerleşmektedir. Çünkü ruhta meydana gelen her sıfat, tesirini uzuvlarda göstererek onları kendisine uygun tarzda eyleme sürüklemesi gibi, uzuvların yaptıkları her iş de, ruhta bir etki meydana getirmektedir. Nitekim birisi kendisini iffetliliğe alıştırdığında, haram karşısında vücudunda bir etki meydana gelmemektedir. Gazali bu etkiyi şu güzel misalle izah etmektedir: Her kesin ruhunda bir hattatlık sıfatı bulunmaktadır. Bir kimse güzel yazıda mahir biri olmak istediğinde, bu adamın yapacağı tek bir şey vardır; o da, mahir yazı ustaları gibi eliyle güzel yazı yazma üzerine uzun bir müddet alıştırma yapmak ve taklid etmektir. îlk etapta her ne kadar zorlana zorlana bunu yaparak kendisini hattata benzetse de, bir müddet sonra hattatlık ruhuna yerleşerek bu durum, onda artık tabiî bir hal almaktadır.[88] Kişinin bu yaptığı kendisinde cibilliyet ve tabiat haline geldikten sonra da, ondan lezzet almaya başlamaktadır. Artık bundan sonra bu iyilikleri kolay kolay terkedemez.

Ancak bu ikinci tabiatının kazanılmasında, cemiyetin rolü büyüktür. Hz. Nuh'un (a.s.) kâfirler hakkındaki şu ifadesi bu bağlamda ele alınabilir:

"Nuh: "Rabbiml dedi, yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan kullarım saptırırlar; yalnız ahlâksız, nankör (insanlar) doğururlar (yetiştirirler)" [89] Nitekim Eflâtun'da (Ö: 347m.ö.) , cemiyetin fertler üzerindeki rolü hakkında özet olarak şunu

demektedir:

Ferdi anlamak için, içinde yetiştiği devlete bakmak lazımdır, şan ve şerefi üstün sayan bir devlet içinde yaşayan fertlerin ruhunda, şan ve şerf, diğer bütün faziletlerin üstünde olur. Zenginliğin ön plânda sayıldığı bir devlet içinde yaşayan fertlerin ruhunda da, yalnız zenginlik hırsı yer alır ve bütün diğer değerler, ikinci plâna düşer.[90]

Ancak nasıl insanlar şekil itibarıyla biri diğerine oranla farklı bedensel özellikler taşıyorsa, aynı şekilde yetenekler konusunda da farklılık göstereceklerini gözden uzak tutmamak gerekir. Bu farklılıklardan bir çoğu irsiyet (atavizm) , iklim gibi unsurlara dayanan ki bunlara, cibillet denilmektedir; fertlerde farklı özellikler gösteren bu türden yetenek ve fıtri davranışların değişmesine imkan yoktur.

"Her biri kendi aslî tabiatına göre hareket eder." [91] âyeti insanın bu yönüne işaret etmektedir.[92]

Ancak insanların davranış ve zaaflar hususunda da bazı farklılıklar gösterdiklerini gözden ırak tutmamak gerekir. Birinin bir konuda gösterdiği bir zaafa karşılık, diğer birisi başka bir hususta zaaf gösterebilmektedir. Örneğin: İnsanlardan bazıları paraya karşı çok hassas olup, bu husudaki saplantısı kendisini haram-helâl demeden para kazanmaya sevkedebilmektedir. Oysa bazıları ise, bunun aksine kadına karşı zaaf göstermektedir. Hiç çekinmeden varını yoğunu kadın uğruna harcamakta, çoluk çocuğunu terk edebilmektedir. Bunun gibi bazıları şeytanın dürtmeleri altında boğularak; arzularına ait lezzetler altında, şehvet hislerine yenik düşerler. Bunlar maddenin ötesine geçmek için his perdesini yırtamayıp, maddî dünyanın, hayvanı şehvetlerinin ötesine bakışlarını iliştiremezken,[93]bazıları, istidat ve yeteneklerini en güzel bir şekilde kullarak mele-i 'âlâ ya yükselip melekleri geçmektedir. İşte bunun, aslî tabiat haricinde sonradan kazanılan özellik ve nitelikler terbiye ve tedbirlerle değişebilir. Nitekim insanlar, bazı terbiye ve tedbirler vasıtasıyla hayvan ve bitkilere bir çok yeni vasıflar kazandırmaktadırlar. Köpekleri eğitmek suretiyle kontrol, arama ve asayiş işlerinde kullandıkları gibi doğadaki bitkilerin evolusyonuna da katkıda bulunabilmektedirler. Bunlarda bulunan doğal motasyonlardan yararlanmakta, genetik yapıda meydana getirdikleri yeni kombinasyonlar içinden yetiştirici ve tüketicinin istekleri doğrultusunda türler yetiştirmektedirler. Bu usûllerle elde ettikleri ve adına kültür bitkileri denilen bitkilerin büyük yaprak, kalın gövde, kuvvetli kök oluşumları sağlanmak suretiyle fevkalâde bir şekilde verim ve kalitenin yükselmesi temin edilmektedir.[94] Ancak bu, herhangi bir kötü davranışın müzmin bir hal almadığı müddet zarfında mümkündür. Nasılki yeri kazmakla altını üstüne getirmekle bitki meydana geliyorsa, meşgul

olmadıklarında ise, toprak katılaşarak filiz vermemektedir. Tabiat da böyledir. Onun fıtrî olan bozulmamış halini işlemek, ona kötü ahlâk gibi zararlı katkıları katmamak, tabiatının değişmesine ve yapay ikinci bir kötü tabiat kazanmasına fırsat vermemekle mümkündür.[95]

5. Şeytanın İnsan Zaaflarına Etkisi

Zaafların oluşumlarına etki eden en büyük amillerden birisi, varoluşundan bu yana insanı yaratılış gayesinden uzaklaştırmaya çalışan şeytandır.

İslam literatüründe her türlü kötülüğün isteklisi ve süsleyicisi olarak tarif edilen şeytan, azgınlıkta mensup olduğu sınıfının dışına çıkmış insan, cin ve hayvanlara verilen bir cins isimdir.[96] Bu bağlamda, insan ve cinlerin arasında azgınlıkta anormal boyuta varanlar için şeytan ismini kullanmak hakiki bir anlam ifade eder.[97]

islam âlimleri şeytan isminin, Ş-T-N veya Ş-Y-T fiil köklerinden türemiş olabileceğini kabul etmektedirler:

Ş-T-N kökünden gelmiş olması durumunda, tebâa'de uzak oldu anlamını taşır; bu durumda şeytan is

Ş-Y-T kökünden gelmesi durumunda ise, öfkeden yanma anlamını taşır; bu durumda da şeytan,

"öfkeden yanan" anlamını ifade eder.[98] yine şeytan hem, öfke ve gururun aşırı bulunması neticesinde Hz. Adem'e (a.s.) secde etmemiş; hem de ateşten yaratılmıştır.[99]

Hz Adem'in üstünlüğünü kabul etmeyen şeytan'a. İblis denilir.[100] İblis ise, sözlük itibarıyla aşırı ümitsiz anlamına gelmektedir.[101]

Bilim dilinde îd demlen şeytan, kişiliğin temel sistemi olarak,[102] ruhsal bir enerji kaynağı ve içgüdüleri içeren, doğuştan var olan psikolojik gizli güçlerin tümü olduğu iddia edilmektedir. [103] Freud' ise id'i, organizmada gerilim yaratan gerçek ruhsal bir varlık olarak kabul eder ki, bu ifade nasslarm nitelediği şeytan kavramına yakın bir ifadedir.[104] Nitekim İkbâl de Freud'a tabi olan bilim adamlarının, şeytanı diğer ruhanî varlıklardan çıkarıp ayırma konusunda, dine kıymet biçilmez derecede büyük bir hizmette bulunduklarını kaydederek bu husustaki görüşlerini şu şekilde özetler:

Muhitimize alışma egzersizinde, her türlü uyarıya açık bir halde bulunuyoruz. Bu uyarılara alışılmış cevaplarımız, nisbeten sabit bir sisteme girer; bu sistem bazı ikaları içine sindirmek, sürekli cevap verme sistemimize uymıyan bazı ikaları ise reddetmek suretiyle, durmadan artan bir kompleks kazanır. Seçilip bir tarafa atılmış olan ikalar, zihnin gayrı meş'ur mıntıkasına" (hissedilmeyen bölgelerine) çekilir ve orada nefsi mâsika (kişiliğin güvensiz boş noktaları) üzerine yüklenmeğe ve ondan intikam almağa elverişli fırsatı bekler. Bunlar, hareket plânlarımızı bozabilir, zihnimizi alt üst edebilir, rüya veya hayallerimizin oluşmasını sağlayabilir, ya da tekâmül nazariyesinin geride bıraktığı ilkel davranış şekillerine götürebilir.[105]

Bu niteliklere sahip İblis ve nesli olan şeytanlar, cin sınıfındandır. Bu zümreye de cin denilmesi, duyu organları tarafından hissedilmemeleri yüzündendir.[106] Nitekim kalbe gizliliğinden dolayı cenan, deliliğin aklı örtmesine cinnet, rahimde kaldığı müddet içinde, döle cenin denilmektedir.[107]

Şeytanların yaratılmaları şer değildir. Çünkü bunlarla iyiliklerin değeri bilenebilir. Nitekim güzelliğin bilinebilmesi, aynada parlak yüzeye yansıtıcılık özelliğini sağlayacak olan çirkin ve siyah tarafın akis görevini yapmasıyla mümkündür.[108]

Bu zümre, ateşten yaratılmıştır.[109] Ancak bunların bu mahiyetleri, ateşten hayat eserinin vücut bulması hususunda tereddüdler meydana getirdiği gibi, yine bu mahiyetleri insan gibi ateşten etkilenen bir varlığın kalbine vesvese vermek için engel olup olmadıkları hususundaki tereddütlere şöyle cevap verilmiştir: Ateşten hayatın meydana gelmesi uzak bir ihtimal değildir. Hayatın kaynağı olan kalp, beden ısısının en yüksek noktaya

vardığı bir organdır. Zaten hayat, eserini ısı ile göstermektedir. Isının yok olması, hayatın yok olması demektir.[110] Şeytanın kalbe ısısıyla tesir etmedeki etkisi, ateşin Hz İbrahim'e (a.s.) tesir hassasiyetini göstermemesi gibi bir hususiyet kazandırılması sonucunda meydana geldiği ifade edilmektedir.[111] Bunun gibi Hz. Âdem'in (a.s.) topraktan yaratılmakla birlikte sonradan bu temel maddenin nötrleşmesi gibi bir özelliğe kavuşması şeklinde de kabul etmek de mümkündür.

Şeytan latif bir varlık olduğundan insanın ruhuna tesir edebilmektedir. Nitekim bir hadiste şeytân insanın iç âleminde etkili bir varlık olarak tanıtılmaktadır:

"Şeytan, insanoğlunun kan damarlarında dolaşır."[112] Ancak şeytan, asıl itibarıyla dışarıda müstâkil hüviyyeti ve varlığı olan bir zattır. Kur'ân'da, şeytanın insan dışındaki bu müstâkil olan varlığına zaman zaman temas edilmektedir:

"İblis: 'öyle ise beni azdırmana karşılık, and içerim ki, ben de onları (insanları) saptırmak için senin doğru yolun üstünde tuzak kuracağım. Sonra elbette onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından sollarından sokulacağım ve sen, onların çoklarını şükredenlerden bulamayacaksın!' *dedi*." [113] Bu nasslardan, şeytân'ı insanın dışında varlığıyla birlikte kişinin iç aleminde de etki edebilecek derecede değişken mahiyete sahib bir varlık olarak anlamamız mümkündür. Nitekim Ehl'i-s- Sünnet'in görüşü de budur.[114]

Kur'ân, şeytânı çok söz konusu yapmıştır; ona temas ederken de, Allah karşıtı (Anti God) biri olarak değil de, Allah'a karşı isyankârcılığın temsilcisi, daha ziyâde insan karşıtı bir varlık olarak ele almış [115] ve şerre karşı olan temayüllerin ölçüldüğü bir mihenk taşı olarak takdim etmektedir.[116]

Kur'ân'da, her sınıftan insanın, hatta peygamberlerin dahi tesirinden kurtulamadıkları şeytâna.[117] karşı savunmada, irâde ve takva sahiblerinin başarılı olabileceklerine temas edilmektedir: "...

İnananlara ve Rablerine dayananlara şeytanın gücü yetmez." [118] Bu durum da, belirtilen kişilerin Allah zikrini kendilerine vird etmekle birlikte ilk tabiatlarını bozmamaları ve cemiyetin kendilerine kazandırmaya çalıştığı kötü alışkanlıklardan etkilenmemelerinin bir neticesidir. Çünkü bu gibi kimselerin, vücutlarının en ücra köşelerinde dahi iman şuuru taptaze bir halde durmaktadır. Bundan dolayı içlerinden gelen fısıltının şeytana mı, rahmana mı ait olduğunu hemencecik iman hassasiyetiyle idrâk ederler.

"Takvaya erenler var ya; onlara şeytan tarafından bir vesvese dokunduğunda (Allah'ın emir ve yasaklarını) hatırlayıp, hemen gerçeği görürler." [119]

Bununla beraber zaman zaman şeytan gene galip gelmektedir. Büyük bir yetkiye sahip olmuş birinin, şehevî arzularına uyup şeytana meyi ettiği ve bu yüzden de, Allah tarafından zemmedilmeye maruz kaldığını Kur'an dile getirmektedir.[120]

"Onlara şu adamın haberini oku: Kendisine âyetlerimizi verdik de onlardan sıyrıldı, çıktı, şeytan onu peşine taktı, böylece azgınlardan oldu. Dileseydik elbette onu o âyetlerle yükseltirdik, fakat o, yere meyl etti ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu, tıpkı şu köpeğin durumuna benzer:

Üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, onu bıraksan da dilini sarkıtıp solur işte âyetlerimizi yalanlayanların durumu budur. Bu kıssayı anlat, belki düşünür (öğüt alır) lar." [121]

Şeytanın tasallutundan kurtulmak için Kur'ân'ın önerdiği yol Allah'ı zikirdir.

"Ne zaman şeytandan bir kötü düşünce seni dürtüklerse, Allah'a sığın, Çünkü O, işitendir, bilendir." [122] Her şeyin zıddı ile bilindiği ve bir çok şeyin böyle tedavi edildiği bu madde ile mukayyed varlık aleminde, ancak şeytan vesvesesinin zıddı olan Rahman'ın zikri ile, kalbi tedavi etmek mümkün olabilmektedir.

Şeytan, Hz. Adem'in (s.a.v) üstünlüğünü kabul etmemekle ilâhî emre muhalefet ederek, yüksek mevkisinden edilmiş ve lâ'nete uğramıştır; bundan dolayı yegâne hedefi insandır.[123] Şeytanın apaçık bir insan düşmanı ve insanın ondan sakınmasının gerekli olduğu bir çok âyette belirtilmektedir.

"Şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman tutun. O, partisini alevli ateşin halkından olmaya çağırır [124] *İnsanı kandırıp uçurumlara sürüklediği ve sonradan da yüz üstü bıraktığı için, bir ismine de mübalâğa kalıbıyla Hazül denilmiştir* ***[125]*** *Ancak şeytanın insanüzerindeki etkisi, hiç bir zaman irâdesini yok etmek şeklinde olmayıp vesvese şeklindedir.****[126]*** Kur'ân'da, insan üzerindeki en büyük tesirini vesvese vasıtası ile yapan[127] şeytanın, kurnaz bir varlık olduğu, insanın gafletini gözetlediğini, boş bulduğu her cihetten insana saldırdığı ifade edilmektedir.[128].İnsanın boş yönlen de, insanın zaaflarıdır.[129] Nitekim islâm alimlerinden bazıları, şeytanı, insandaki kötü eğilimlerin yönlendiren hatıraların kaynağı[130] ve bunu kuvvetlendiren bir güçten başka bir şey olamadığım kabul ederler.[131]

Şeytan, asıl gücünü insan iradesinde göstermektedir; kötüyü kötü olarak gösterirse kendisine kanan olmadığından dolayı kişiye, kötü olan şeyleri güzel göstermekle aldatır. ***[132]*** *Bundan dolayı iradesi zayıf olan kâfir,****[133]*** *günahkâr ve yalancılara****[134]*** *daha fazla musallat olur ve onlara, vicdanların kabul edemeyeceği hunharlıklar işletir. Bu gibi insanlar tam olarak iradelerini şeytana teslim eden insanlardır. Zorunlu olarak bu gibi insanların sonları, şeytanın gittiği uçurum olması tabidir.* [135] Çünkü eylemde bir beraberlik, ondan doğabilecek sonuçtan da beraberliği gerektirmektedir.[136]

6. Kur'ân ve Sünnet İşığında Zaaflara Genel Bir Bakış

Kur'ân, çeşitli âyetlerde insanın zayıf bir varlık olarak yaratıldığına temas etmektedir.[137]

"Allah sizden (ağır teklifleri) hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır."[138] insanın zayıflığı hem biyolojik hem de psikolojiktir. Biyolojik olarak insan bir mikroba karşı mukavemet edemezken, psikolojik olarak ruhunda esen fırtınalara karşı bir varlık gösterememekte, motiv ve komplekslerinin etkisinde kalmaktadır.

Bazı psikologlar, insanın binlerce duygusunun olduğunu ileri sürerler.[139] Bunu insanın bir halife olarak yaratılması sebebiyle kendisine en kıymetli bir organ olan akıl ve zekânın verilmesine bağlamak lazımdır. Çünkü akıl sayesinde ihtiyaçları sınırsız olmuş ve bundan bir çok hassasiyetler elde ederek duyguları gelişmiştir.[140] Her gelişen bir duygu da, yeni bir ihtiyacı ortaya çıkarmış ve bu durum doğuştan olan zaafların (motivlerin) haricinde bir çok sonradan olma zaafların (komplexlerin) oluşmasına zemin hazırlamıştır.[141]

"... insan oldukça zayıf (iradeli) yaratılmıştır." [142] gibi âyetlerdeki insanın zayıf yaratılışını bu zaviyeden ele almak lazımdır. Nitekim Razı"nin (Ö: 606/1209) bu gibi âyetlerde ifade edilen zayıflığın, beden zayıflığı olmadığı, bundan amacın insanı şehvet ve lezzetlere meyletmeye çağıran sebep ve etkilerin çokluğu olduğunu ifade etmesi[143] bunu desteklemektedir.

Fıtrattan gelen zaafların haricinde, sonradan meydana gelen zaafların yaşam boyunca kişide oluşum süreçleri şöyledir:

Duygu yüklü olarak doğan her insanın, duygularım tatmin etmeye çalışması fıtratın bir zorunluluğudur. Çünkü duygu ve istekler tatmin edilmediği takdirde, kişide streslere yol açar. Bunun için bunlar kişiyi tatmin edilmeye zorlar. Ancak bunlar, çocukluk döneminde, dünyayı idrâk etme sürecinden itibaren toplumun bazı sınırlandırma ve baskılarıyla karşılaşır. Bu sebeple kişi, arzu ve temayüllerini doyuramaz ve bunları "alt şuur" denilen şuur derinliklerine iter. "Alt şuur"a itilen bu hatıra ve istekler orada, bütün enerjilerini ve teessürî yüklerini de taşıyarak canlı bir halde muhafaza edilir. Bunlar daima şuur sathına çıkıp doyurulmak, tatmin edilmek isterler;[144] zira tatmin edilmezler se kişiyi sıkıntıya sokmak suretiyle bunalımların oluşmasına zemin hazırlarlar. Bunlar tatmin edilmeleri sırasında ise, toplumun norm ve baskıları karşısında çoğu zaman kılık değiştirirler.[145] Bu da, ferdi münafıklık, riya gibi kişilik bozukluklarına götürmektedir. Bunlar, şehvet, acelecilik, korku vs. doğuştan olan motivlere benzemezler. Doğuştan olmayan bu zaaflar doğal olarak irsî de değildir. Çünkü genetik ilminde sonradan kazanılan özellikler irsî kabul edilmemektedir.[146]

.Zaaf konusunda kadın ve erkek arasında bazı farklar bulunmaktadır:

"Allah'ın sizi, birbirinizden üstün kıldığı şeyleri hasretle arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasiplen var, kadınların da kazandıklarından nasiplen var. Allah'tan O'nun lütfunu isteyin; .Şüphesiz Allah her şeyi

*bilmektedir."**[147]*** Bu âyet kadın ve erkeklerin farklı tabiatta yaratıldığım belirtmektedir. Bu farklılık İslâm âlimlerince fizik, akıl, düşünce ve fikir bazında kabul edilerek [148] bu hususta erkek ve kadınları müeyyidelerde bazı farklı muamelelere tabi tutmuşlardır. Nübüvvet, imamet (devlet başkanlığı) , velayet, cihâd,[149] kısasta şehâdet, kısas etme, asabe olma (akrabalıktan ötürü pay almak) , cumanın farz oluşu, ezan, hutbe, i'tikâf, kasemede diyet ödemek, talâk, ric'ât (boşanan kadını tekrar zevceliğe almak) soyun tespiti [150] gibi hususlarda kadınların iştiraki kabul edilmemiştir. Bu hükümler ışığında islâm hukuku nazarında kadınlarla erkeklerin zaaf noktasında birbirlerinden farklılıklar arzedeceklerini söylemek mümkündür. Nitekim tecrübe bazında da kadınların, menfî anlamda öfke, korku, his ve acıma gibi hususlarda erkeklerden daha çok hassas olmalarıyla birlikte, psikolojik hastalıklara maruz kaldıklarında iyileşme oranı ise erkeklerle ters orantılı olarak daha çabuktur.[151] Tıp sahasında bu durum kadının yaşamındaki davranışlarına, hatıralarını canlı tutma kudretine, hastalıklarla mücâdele ustalığına bağlanmaktadır. Çünkü her sınıfın kendi mizacına göre faaliyette bulunması bir tabiat kanunudur. Bundan dolayı Kur'ân'da.

"*Herkes kendi tabiatına göre iş yapar." **[152]** şeklinde buyurulmaktadır.*

Kadın ve erkeklerin fıtrat noktayı nazarında, bazı farklılıklar göstermesinin yanında, bölgesel, yerleşik ve göçebe şeklindeki yaşantının da bazı zaaflara, sapmalara yol açacağı, genel ölçülere uymayan bazı neticeler doğuracağını ileri sürenler olmuştur: İbn Haldun, (Ö: 808/1405) bu hususta, yerleşik hayatın insan psikolojisi üzerineki tesirlerine temas eder ve bu tesirin olumsuz olduğunu belirterek göçebe ve köy yaşantısının bu hayatla kıyasını yapmaktadır. Köylüler ile göçebe hayatını yaşayan insanların, ancak varlıklarını devam ettirebilecek kadar dünyaya bağlı olmaları sebebiyle göçebe ve köylülerin kötü yollara sapmasının, şehirlilerinkine nisbeten az olduğunu belirtmektedir. [153] Aslında dünya sevgisinin her kötülüğün başı olduğunu belirten Hadis'ler İbn Haldun'un bu iddiasını doğrulamaktadır. Zina, riba, iftira, kumar, dedikodu, gıybet, cinayet, fuhuş, hırsızlık, şirk, zulüm vb. şehir yaşantısı içinde sık görülür. Sosyal yaşantı birimlerinin dışında yaşayanlar için bunlar pek söz konusu değildir. Nitekim Peygamber'in (s.a.v.) mesajını, saf zihinli, arı düşünceli insanların, Mekkeli müşriklerden önce gelip kabul ettikleri ileri sürülmektedir.[154] Bu açıklamalardan hareketle, zaaflar ve onlara karşı mukavemetin bölgelere, şehir ve göçebe yaşantısına göre değişebileceğini söyleyebiliriz.

islâm nazarında kınanmış olan zaafların fıtrîliğini bazı müfessirler kabul etmezler. Allah'ın insanı kötü bir fıtrat üzerinde asla yaratmadığını, bilâkis inasanı her türlü kusurdan uzak ahseni takvim üzerine yarattığını ileri sürerler.[155] Eğer Allah, fıtratta kınanan zaafları derc etmiş olsa, onlardan kurtulmanın imkânsız olacağını ifade ederler [156] Bunlardan bazıları, çirkin şeyleri yaratmaktan Allah'ı tenzih ederler; ancak şehvet, acelecilik, korku vs. insandaki varlıkları kınanmayan motivlerin fıtrîliğini kabul ederler.[157] Bu tür motivlerin de, gücü aşan teklifler zümresine girmediğine inanırlar.[158] Özellikle bunlardan Zemahşeri (Ö: 538/1143), kınanan zaafların genellikle zorlama ile sonradan oluştuğunu ileri sürer.[159] Nitekim şu âyetteki ifadeler bunu göstermektedir. *"Allah her şahsa, ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler. Her kazandığı kendi lehinedir, veya kendi aleyhinedir...*" [160] Bu âyette dikkat edildiğinde hayrın kazanılması vezninde olmak üzere kesebet ile ifade edilirken, şer ise vezninde iktisab ile ifade edilmiştir.[161] İftiâl vezninde

gelen iktisap, feale den olan kesebeye göre daha fazla bir anlama delâlet ettiği için, feale veznine nazaran daha da fazla bir çabayı ifade eder. Çünkü sarf ilminde lafız ziyadeliği, ma'nâ ziyadeliğine delâlet etmektedir.[162] Bu ifadelerden hareketle, kınanan zaafların, hayırdan daha ziyade fıtratı zorlamak suretiyle elde edildiğine hükmedilebilir. Nitekim Sibeveyh, Taftazanî, Nevevî de bu görüş taraftarıdırlar. Bundan dolayı hayır, mücerred düşünce ile sevap olurken, günâh eylemsiz, mücerred düşünce ile günâh olmamaktadır.[163]

"İyiliği düşünüp yapmayana bir sevap, iyiliği düşünüp yapana, yediyüz ve daha fazla sevap verilir. Kötülüğü düşünüp yapmayana bir şey yazılmaz, yapana ancak bir günâh yazılır."[164]

Başka İslâm âlimleri ise, Kur'ân'da geçen ve açık bir tarzda zikr edilip insanda fıtrîliğe delâlet eden, gerek kınanan, gerek kınanmayan motivlerin fıtrî olduğunu, bunların fıtrattan tamamen izâlesinin mümkün olmadığını kabul ederler.[165] Ancak dünyanın bir imtihan yeri olması, imtihanın da mümkün olabilmesi, hayır ve şer gibi zıt bazı kabiliyetlerin varlığını zorunlu kıldığından, insan zayıflık, acelecilik, şehvet, hırs, zalimlik, kan dökücülük vs. gibi sonradan kazanılanlara nisbeten, bazı cüzi ve fıtrî duygularla doğmuştur.[166] Bu tarz yaratılış, insana hayır yeteneklerinin kullanılması suretiyle terakki ederek 'âlâyı 'îlliyın tabir edilen yükseklere çıkarabildiği gibi, esfeli safilîn denilen en alçak derekeye de inebileceği imkânını doğurmaktadır.

Ancak Allah'ın bir lütfü olarak insan, fıtrat noktasında şerre nisbeten hayra daha meyyal olarak yaratılmıştır. Bu noktadan hareketle insana baktığımızda bütün azaları kendi yaradılışlarına uygun olana doğru bir iç güdü ve

fizyoloji ile programlanmış olduklarım görürüz. Bu, insan bünyesini daima hayra ve hakka doğru yöneltir ki, buna asıl iyiliğe meyyal olarak yaratılmış fıtrat denilir.[167]Örneğin:

İnsanın yemeğe içmeye karşı isteği, zehirli, öldürücü gıdalara doğru değil de, yaşamını temin eden yararlı ve faydalı şeylere doğru olması fıtrat zorunluluğudur.[168] Bu fıtrîlik, fıtrat bozulmadığı müddet zarfında, devam eder ve fıtrî olmayan şeyleri reddeder, atar. [169]

Gazali, Tahafütü'l-Felasife adlı eserinde ruhların birbirlerine benzemediğini, ruhların şekilsel farklılıkları ahlaksal olduğunu ileri sürer.[170] Bu görüşe göre zaaflar, bir nevi ruhsal kişilikleri belirleyen kimlikler olmuş olur. Nitekim madde ile mükayyed olan bu dünyada, kişiler fiziki görünüşlerinden daha ziyade, ruhsal kimliklerine göre toplumda tanınır ve i'tibar görürler.

Kişiler, mevcut zaaflarıyla topluma veya Allah hukukuna verdikleri zarar, yaptıkları suistimal kadar karşılık görürler. Çünkü bu dünyanın imtihan yeri olmasından ötürü her amelin iyi veya kötü bir bedeli vardır. Bu bedelin bir kısmı dünyada, bir kısmı âhirette tadılmaktadır. [171]

"*Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizin yaptığı (işler) yüzündendir. (Allah hatalarınızın) birçoğunu da affeder*." [172] âyeti dünyadaki musibetlerin yapılan bir kötülüğün karşılığı olduğunu ifade etmektedir. Nitekim batı ilim adamlarından Ruskin bu hususta şunu ifade etmektedir.

"Hayatımda işlediğim bütün suçların denginde bir rahatsızlık hasıma gelerek sıhhat ve huzurumu ortadan kaldırmaktadır; Anlayış kuvvetimi, idrâkimi bozmaktadır. Zıddı olan doğru eylemler de bunun gibidir. Benden eylem veya fikir bazında herhangi iyiye doğru bir gayret, doğruluk, hak gibi şeyler meydana gelirse, bu benimle beraber maksatlarıma ve emellerime ulaşmada bana şevk ve kuvvet vermektedir. Çünkü mekanik kuvvet için, reaksiyon aksiyon güçündedir denilir. Bu kanun aynı zamanda ahlâk ilmi hakkında da geçerli olan bir kanundur. Her bir güzel ve çirkin eylemlerimizin, müsbet veya menfi bir neticesi vardır."[173]

Zaafları İslâm'ın emrettiği tedavi usulleri ile terbiye etmek, faydalı yönlere kanalize etmek gayet mümkündür. Nitekim bir ibâdet olmakla birlikte oruç, kişideki şehveti dizginlemekte, acıma hissini insana vermektedir. Zaten İslam'ın ibâdetlerinde gerçekleştirmeye çalıştığı da, budur. Şiddetli bir düşmanlık hissinin kılığını değiştirmek suretiyle büyük bir sevgi ve merhamet hissine dönderebilmek, tahrib edici arzuları meslek faaliyetlerine çevire-bilmek, anormal cesaretleri şecaate dönüştürebilmek mümkündür.[174]

Ancak zaaflar, tedavi edilmezse, fertte bazı kronik hastalıklara dönüşebildiği gibi, toplum açısından da her an tehilikeli bir boyuta gelmeleri de mümkündür. Bu durum, tıpkı santrallerde kontrol altına alınmak suretiyle uranyum maddesinden ısı, ışık ve enerji elde etmek mümkün iken, bomba haline getirildiğinde, insan neslini tahrib eden bir tehlike oluşturmasının mümkün olması gibidir. Hiç şüphesiz bu zaafların tedavileri, Kur'ân'ın buyurduğu ibadetler ve faziletleri yerine getirmek vasıtasıyla olursa çok daha tesirli ve köklü olduğuna inanmaktayız.[175]

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BİYOLOJİK ZAAFLAR

İnsan, ruh yönüyle diğer varlıklardan üstün olduğu gibi vücut ve mahiyeti itibariyle de, varlıkların en harikasıdır. Allah ilk insanın biyolojik cevherini, en faydalı madde olan topraktan yaratmıştır. Mücevher topraktan kıymetli ve parlak olarak mütalaa edilse de, toprak kadar faydalı değildir. Allah böyle karanlıklı kesif topraktan, gök gibi berrak, his ve görüş sahibi bir yaratık olarak insanı varlık

âlemine getirmiştir. Hz.Adem (a.s.) topraktan yaradılışından daha mu'cizevî bir yaradılışı olmakla birlikte, her an çevrede doğum olaylarının vukuu bulmasına bağlı olan bir alışkanlıktan dolayı, insan bu hadiseyi lâyıkı veçhiyle tefekkür ve tebcil etme şansını kaybetmektedir. Küçücük bir spermadan evrene hükmünü dinlettiren bir varlığın vücuda gelmesi, elbette büyük bir mu'cizenin eseridir.

"(Allah)Buluttan bir damlayı denize gönderir, ondan inci vücuda getirir. Erkek sulhundan bir nutfeyi kadının rahmine bıraktırır, ondan da servi boylu bir adam yaratır."[176]

insanın yaratıldığı küçücük sperma denilen bu nutfede, kendi şahsiyet özellikleri bulunmaktadır, şahsiyet, kromozomlar denilen şeritlerdeki DNA moleküllerinde gizli bir şekilde mevcuttur. İnsanın bünyesinde, kalp, mide vs. irâdesi haricinde çalışan otomatik sistemler mevcut olup, faaliyetleri kader denilen belirli bir vakte dek programlanmıştır. Çünkü vücudumuzda cereyan eden bunlar gibi irademiz dışında çalışan organlarımızın işlevleri, bizim irâdemize tabi olmayıp, tamamen gizli mekanizmalara itaat etmekte, bununla bizi kader denilen olguya mâhkum etmektedir.[177] Hatta bu organlar öyle bir iradeye tabidirler ki, bazen bunlardan bir takımı bu iradeden bir nevi gizli algılarını alabilmekte, hiç bir sebep yokken, hasta bir adamın öleceğini hissetmesi gibi yakında tahakkuk edecek bir felaketle karşılaşacağının intibarnı kişiye hissetirmekte; Bu da, muhtemelen bu organlarımızın şuur aldıkları etkilerden kaynaklandığı iddia edilmektedir.[178] Bu gibi organlara otonom sinir sistemi ile çalışan organlar adı verilmektedir.

Vücutta biyolojik olarak iç ve dış ortam değişikliklerinde, otomatik olarak bünyenin uyumunu sağlayan bir sistem bulunmaktadır ki buna, nöürovejetatif sinir sistemi adı verilmektedir; merkezi ise, ara beyinde yerleşik olan limbik sistemdir.[179] İrâde dışı çalışan bir sistem olduğundan, bu sisteme bağımsız anlamına gelen otonom sinir sistemi adı verilmiştir.[180] Bu sistem, aldığı duyumlar karşısında bir fertten diğer ferde farklılık arzeden bir takım reaksiyonlar vermek suretiyle, fertlerin şahsiyet özelliklerini tayin etmektedir.[181]

Ayrıca insan bünyesinde, sempatik ve parasempatik sistemler [182] adı verilen insanın biyolojik dengesini sağlayan organizatör sistemler vardır. Bunlar, bir çeşit otoregülatör (dizgin) görevini yaparak, organizmanın belli bir düzen içerisinde dengesini sağlar. Herhangi bir dış ve iç etki anında, vücudun dengesi bozulursa bu sistem dengeyi ayarlamaktadır.[183] Bu sistem tarafından yapılan faaliyetler sonucu, sıcaklık derecesinin artması anında, vücud ter dökmekte, ısının düşmesi ve soğuğun başlaması ile de, deri büzülmekte, titremenin başlaması sonucunda da, enerji açığa çıkmak suretiyle, vücut ısısı sabit bir değerde tutulmaktadır. Aynı şekilde, göze yabancı bir cismin girmesi anında gözün yaş dökmesi vs. hep bu tabiî sistem tarafından meydana gelen faaliyetlerdendir.[184] İşte Cenabı Allah'ın, biyolojik yapının müteselsil olarak devam etmesini sağlamak amacıyla, vücutta derc ettiği, şehvet, öfke, uyku ve korku gibi motivler hep bu sistemlerin birer sonucudur. Şehvet (İstek), organizmaya yarayışlı gıdaların alınmasını, ve neslinin devamını, öfke, hedefinden alıkoyacak, maksatlarına ket vuracak engel ve tehlikelere karşı savunmasını,[185] uyku, faaliyetleri için enerjinin toplanmasını, korku, tehlikelere karşı organizmanın sakınmasını[186] sağlamaktadır. Hatta bu gibi motivleri takviye etmek, onları hedeflerine ulaştırmak için vücuttaki troid, hipofiz, sürrenal, pitüiter, adrenal gibi bazı iç salgı bezlerinin hormonlar salgıladıkları ve bünyenin uyumunu sağlama noktasında önemli görevler ifa ettikleri, tıp alanında yapılan araştırmalarla tesbit edilmiştir.[187] Örnek olarak, kanda gıdaların azalması veya vücutta suyun azalması yahut vücut sıcaklığı ve soğukluğunun muayyen ölçülerin dışında çoğalıp eksilmesinde, hemen yukarıda temas edilen uyarıcılar harekete geçerek, ferdi önceki dengeli durumuna getirmek için gerekli olan direnci temine iterler. [188] Nitekim Kur'ân, Allah'ın insanı yaratıktan sonra, biyolojik yapısını bu gibi otonom bir düzene kanalize ettiğini imâ etmektedir.

" O (Musa) da Bizim Rabbımız, herşeye hılkatini (varlık ve özelliğini) veren , sonra da (ona)doğru yolu gösterendir, dedi." [189] Cenab-ı Allah, her varlık için bir hedef tayin etmiştir. Her varlığa o hedefe ulaşabilmesi için kendisine bir meyil (yetenek) koymuş, sanki o hedefe gitmesi için, karşı konulmaz bir manevi emir vermiştir. Bu bağlamda insan kâinata dikkatle baktığında, evrenin bütün zerreleri, birey topluluklar halinde yaratanlarının kendileri için tayin ettiği kanunlara uyma hususunda bir gayret, ciddiyet, itaat içinde olduklarını görür.[190]

Bazı toplum bilimciler, evrendeki bu baş döndürücü düzenin, toplumların tesisine birer örnek olarak kabul etmiş ve toplumsal nazariyelerini biyolojik temeller üzerine tesis etmeye çalışmışlardır. Bunların başında ise, Comte (0:1857)gelir. Comte, üç hal kanunu dediği maddî teceddüd, ferdî mahv olma, nev'i muhafazayı bütün biyolojik âlemi tanzim eden prensipler olarak görerek, içtimai felsefesini bunun gibi biyolojik temeller üzerinde kurmaya

çalışmıştır. Ona göre, canlı varlıklar bir taraftan biyolojik yapılarını muhafaza etme zorunluluğundan dolayı mücadeleyi, diğer taraftan nevilerini muhafaza etmek için birbirlerine bağlanmayı (toplumları) doğurmuştur.[191] Ona göre cemiyet hayatının bilinmesi, fertlerin biyolojik yapılarının bilinmesine bağlıdır. Toplumsal kanunlar büyük nisbetler dahilinde, biyolojik kanunlar tarafından tahdit edilmiştir.[192] Yani fertler nasıl bedenlenmiş bir ruh tezahüründen oluşmuş iseler, cemiyet de, fertlerden mürekkep büyük bir ruh olup, bedendeki fonksiyonunun aynısını gösterir, bunun ötesinde bir yaptırımı olamaz. Bundan dolayı ferdin biyolojik yapısını bilmek, toplumu bilmektir.

Kur'ân'ın temas ettiği biyolojik yapımızla ilgili olan açlık, susuzluk, uyku ve cinsellik gibi motivler, organizmada en güçlü olan motivlerden olup büyük oranda bünyeyi etkilemektedir.[193] Organizmada bu motivlerin uzun süre doyurulmamaları anında, denge bozulmaktadır. Örneğin, açlık durumunda bedendeki denge bozulur, buna bağlı olarak beden besin ihtiyacını duyar. Bu da midede asidin artması, krampların baş göstermesi, kanda şekerin düşmesi ve buna bağlı çeşitli fizyolojik duyular baş gösterir. Bü durumda bu gibi motivlerin etkisiyle, organizma rahatsızlığını gidermeye çalışarak besin aramaya başlar. Bunu temin ettiğinde vücuttaki denge yeniden kurulmaktadır.[194] Bu durum, susuzluk ve cinsellik motivlerinde de, aynen cereyan etmektedir.

Bu bölümde ele alacağımız biyolojik yapımızla ilgili motiv ve bunlardan oluşan zaaflar, önem sırasına göre bir dizime tabi tutularak açıklanmaya çalışılmıştır.[195]

1.1. Yeme İçme ve Uyku

Her organizma, varlığının devamını sağlamak için biyolojik ihtiyaçlarını asgari seviyede doyurmak ve tatmin etmek zorundadır.[196]Bundan dolayı Yeme, içme ve uyuma bizim birer biyolojik ve aynı zamanda da doğal olan ihtiyaclarımızdandır. Bilimsel verilerden edinilen bilgiler ışığında, ilk insanların büyük oranda gücünü bu gibi ihtiyaçlarım temin etmede kullandığını söylemek mümkündür.[197]

Bu güdülerin içinde, başta susuzluk olmak üzere ikinci sırada, yemek ve uyku gelmektedir.[198] Bunların tatmin edilmemesi halinde, organizmanın fizyolojik faaliyetleri bozulur ve bu ihtiyaçları temin edinceye kadar faaliyette bulunur.[199] Zaten yaşayan her varlık, biyolojik bir makina olup fıtraten kendisini rahatsız eden her etkinin tesirini yok edecek, karşı faaliyeti meydana getirir [200] Nitekim şu âyet de, bu hususa delâlet etmektedir.

"...Bizim Rabbimiz her şeye hilkatini (varlık ve özelliğini) veren, sonra da (ona) doğru yolu gösterendir..." ***[201]****Kur'ân, açlık ve susuzluk güdüsünün tatmin edilmemesi halinde, bunun kişiyi tehlikeli durumlara sürükleyebileceğini, evlâdının ölümünü dahi tercih etme noktasına kadar götürebileceğini vurgular.*

" Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyiniz ..." [202]

Her zaman pusuda bekleyen şeytan, Âdem'in (a.s.) hulûd arzusunu görür görmez o noktadan saldırıp Âdem'i (a.s.) Allah'a karşı isyan ettirdiği gibi açlık zaafının çocukları üzerindeki etkisini farketmesi sebebiyle, bununla insanları Allah'ın koyduğu hudutları zorlamaya ve ihlâline teşvik ettiğine Kur'ân işaret eder:

" Şeytân sizi fakirlikle tehdit eder (korkutur, fakir olursunuz diyerek sadaka vermenize mani olur) ve sizin cimri olmanızı emreder. Allah ise size katından bir mağfiret ve lûtuj vadeder. Allah, her şeyi ihata eden ve her şeyi bilendir." [203]

Kur'ân'da bir çeşit vitamin ihtiva eden yiyeceklerin vücudun enerji ihtiyacını karşılamayacağına ve bunun büyük ölçüde davranışları etkiliyen önemli bir faktör olduğunu işaret edilmiştir.

"Hatırlayın (ey İsrail oğulları!) verilen nimetlere karşılık,

"Ey Musal bir tek yemekle dayanamayız, bizim için Rabbına dua et de yerin bitirdiği şeylerden; sebzesinden, kabağından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bize çıkarsın ..." [204] Nitekim bugün ilim de, insan bünyesinin sağlıklı kalması ve vücudun bir çok hastalığa karşı direnç göstermesi vücudun ihtiyaç duyduğu

vitaminlere bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bunlar da, A-B-C-D-E-G-K-P vitaminleri olup herhangi birinin yokluğu, bünyede ciddi olarak bazı rahatsızlıklara yol açtığı bilinmektedir.

Zemahşerî'nin, İsrail oğullarını menn(kudret helvası) ve selva(bıldırcın eti) gibi kaliteli yiyeceklere karşı, yukarıdaki âyette yerin bitirdiği alalâde türden bir isteği ileri sürmelerini, geçmişteki alışkanlıklarından ayrılıklarını sebep göstermesi doğru değildir.[205]Nitekim Muhammed Akfuh'ta (0:1323/1905) bu görüşü tenkid etmektedir.[206] Ancak insanın topraktan yaratılmasına bağlı olarak, bölgesel bazı özellikler cüssede görülmekle beraber [207] vucud ve onun dimağî vasıfları, yaşanılan yerin jeolojik yapısı, beslendiği hayvan etleri ve bitkilerin tesiri altında olduğu [208] kabul edilebilir. Bundan dolayı, bazı muhitlerdeki insanların (içlerinde bazı ekalliyetler müstesna olmak üzere) bölgesel olarak zekâ, hilim gibi iyi değerlerle, iffetsizlik vb.kötü nitelikleri

göstermelerinde bunun etkisi söz konusu edilebilmektedir.

Kur'ân, kişinin yeme içme hususunda zaman zaman imtihana çekildiğini ifade etmektedir.

"Andolsun, sizi korku, açlık, mallar (iniz) dan canlar (iniz) dan ve ürünler (iniz) den eksiltmek gibi şeylerle deneriz; sabredenleri müjdele." [209] Bu da bize, bu motivin insana veriliş gayelerinden birinin, imtihan vesilesi olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim kişinin Allah yolunda bu beşeri ihtiyaçlardan herbirinden dolayı sıkıntı çekmesi halinde, buna mükâfatın terettüp edeceği ifade edilmektedir:

*"Medine halkına ve onların çevresinde bulunan bedevi Araplara Allah'ın Resul 'ünden geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarını düşünmeleri yakışmaz, şöyle ki; Allah yolunda onlara bir susuzluk, bir yorgunluk ve bir açlığın erişmesi, kâfirleri öfkelendirecek bir yere (ayak) basmaları ve düşmana karşı bir başarı kazanmaları, ancak bunların karşılığında kendilerine salih bir amel yazılması içindir. Çünkü Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez." **[210]***

Kur'ân, kişinin içine döştüğü zor durumlara gösterdiği menfi tutumları ortadan kaldırmak ve motivleri disipline etmeyi amaç edindiğinden [211] dolayı bütün konularda olduğu gibi ifrat ve tefritin zararlı olduğu bu hususta da, orta yolu tavsiye etmektedir.

*"Yiyin, için fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez." **[212]***

Ayrıca Kur'ân, yeryüzünde temiz ve lezzetli [213] olan yiyeceklerden yiyilmesini emretmektedir.

*"Ey insanlar' yeryüzünde bulunan gıdaların güzel ve temiz olanlarından yiyin..."**[214]*** Bu âyetler, bir çok hususta evrensel bir beyanname olmakla birlikte [215]aynı zamanda tıp ilminin de, hülâsasıdır.[216] Harun Reşit döneminde bir gayr-ı müslim tabip, bu hususta müslümanlığm Calinos'a bir iş bırakmadığını söylemiştir.[217]

Bu gibi âyetler vasıtasıyla, yeme içme hususundaki insan dürtüsü gözetim altında tutulmaktadır. Bu dürtülerin gözetim altına alınamaması, kişileri oburluk gibi bir sapmaya götürmektedir.[218] Kâfirleri, müslümanları sakındıracak nasslar gibi bir otorite olmadığından, nefislerini her an gözetim altında tutmak suretiyle bu motivlerini zaptedememektedirler. Bu müna-sebetle Kur'ân, onları yeme içmede hayvanlara benzetmektedir: *"...İnkâr edenler ise (dünyada) zevklenir, hayvanların yediği gibi yerler. Onların yeri ateştir."*[219]Bu âyet, bize inançsızlığın oburluğa yol açtığını ifade etmektedir. Nitekim bir hadiste ,"Mü'min bir barsak dolusu karnını doyurur, münafık yedi barsak dolusu yer. "[220] Ancak müslümanm oburluğunu ise, inançsızlığına değil de, iman gevşekliğine, hikmetten yoksunluğuna ve gamsızlığına bağlamak gerekir. Obur adamın düşüncesi yemek ve iyi yaşamaktır. Eğer mü'minin Allah korkusu ve dine bağlılığı, zayıf müslürnanlara acıma ve merhameti fazla olsa, yediklerinden bir kısmını muhtaçlara verir ve böyle obur olmaz.

"insanoğlunun doldurduğu kapların en kötüsü midedir..."[221] hadisi, oburluğun bünyede meydana getirdiği zararlara işaret etmektedir. Aşağıdaki söz de, oburluğun manevî sahadaki zararlarını ifade etmektedir.

"İçini yemekten hali et ki onda marifet nurunu göresin. Burnuna kadar yemeğe battığın için artık vücudunda hikmete yer kalmamıştır. "[222]

Kur'ân ve Hadis'ler tarafından yerilen oburluk, yukarıda temas edildiği gibi beden bakımından bir çok hastalığa yol açmakla birlikte, manevî bakımında da, bir çok hususa ket vurmaktadır. Nitekim oburluk, insanın hareket kabiliyetini noksanlaştırmasına karşılık, açlık vücudun hareket kabiliyetini artırdığı için nefis ve akıl

terbiyesinde büyük rolü olan riyazet, açlık ile yapılmaktadır.[223] Oburluk ise, zekâ ve düşünceyi köreltir, içkinin sarhoşluk etkisini beyne gönderdiği gibi yemek de, beyne bir etki gönderir; bu etki yemeğin fazla alınması halinde düşünce merkezini içine alacak şekilde büyük olur. Bu durumda beynin düşünce sahasında faaliyeti ağırlaşarak intikâl sür'ati olan özelliğini kaybetmektedir.[224],

Yukarıda bir kaç tanesi sunulan nasslarm büyük çoğunluğunun oburluğu yermekte, zımnen açlığın bünye için daha iyi olduğunu vurgular gibidir Ancak çok açlığın da tıbbî açıdan kişiye büyük zararının olduğunu unutmamak gerekir. Bu ise bir çelişki gibi görünmektedir. Ancak doğal olarak insan, yemekleri aşırı derecede arzu ettiğinden daima sınırı ihlâl etmek ile karşı karşıyadır. Bu aşırılık, yukarıda sunulan Hadis'ler gibi nassların âmir olduğu açlığı zımnen öven ifadeler ile, dengelenmekte olduğunu söyleyebiliriz.[225] Yani, nefsin ifrat dercede (aşırı) yemek isteği, nasslarm açlığı öven emirleri ile birleşince ortaya vasat denilen orta hal çıkmaktadır ki, dinin bu husustaki emirlerinde tutturmak istediği de, vasat olan bu orta noktadır. Bu metodu sayesinde İslâm, bir çok yaptırımlarıyla vücut ve davranışlarda ifrat ile tefrit mertebesi arasında vasat olan denge unsurunu kurmayı amaçladığını söyleyebiliriz.

Ayrıca İslâm'ın yemin ve farz olan orucu bozma gibi bazı cezalara, keffaret takdir etmesinin bu motivin etkileriyle de yakın bağı bulunmaktadır. Şıklar arasında, açları doyurmanın bulunması, büyük oranda toplumu kaoslara sürükleyen bu zaafın, insan vücudunda ve düşüncesinde meydana getirdiği zararlı etkilerinden toplumu muhafaza etme amacı yatmaktadır. Bununla beraber bu zaafın etkisini aza indirgeme konusunda emirleri arasında bulunan oruç, hem zenginlerin fakirlere merhamet duygularını canlı tutmak, hemde, kişilerde bu hususta yüksek irâdenin oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Bu sayede topyekün cemiyet kendi aralarında yardımlaşmaya kanalize edildiği gibi, zor olaylara karşı mukavemet noktasında da disipline edilmektedir. Nitekim orucun farz olduğunu bildiren şu âyette

"Ey İman edenleri Oruç sizden önceki ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz ***[226]*** *" Umulurki korunursunuz" ifadesi, orucun insanı bu gibi hususlarda yücelteceğine işaret edilmiştir. Tarihte akıllara hayret verecek derecede olaylar karşısında inananların gösterdikleri yüksek irâde ve performansın dayanak noktalarından birisi de, işte budur. Bu gibi hikmetlerden dolayı oruç, bütün tevhid dinlerinde yerine getirilmesi zaruri olan bir emir olagelmiştir.*"

Biyolojik motivlerden olan uyku da, Kur'ân'da bir nimet olarak ele alınmaktadır.

" Sizin için geceyi örtü, uykuyu istirahat kılan...O'dur." [227] Fazlası kınanan bir zaafa dönüşen uyku, insanın ruh dinginliğinin sağlanması açısından büyük önem taşımaktadır. Günlük faaliyetlerden sonra, insanın zayıf yaratılmasının birer sonucu olarak bünye uykuya ihtiyaç duymaktadır. Uyku sayesinde bedenin dinçliği, kuvveti elde edilmekle beraber, gerilimi de giderilmekte ve bir önceki günün tüm sıkıntıları uyku vasıtasıylada unutulmaktadır.

"Bir nimetin değeri, zevalinde anlaşılır." gerçeğinden hareketle, uykunun ne kadar büyük bir nimet olduğu, ıztıraplar içinde kıvranarak uyku hasretini çeken hastalar ile, bu melekesini kaybeden insanlar iyi bir şekilde idrâk ederler.

"De ki: Söyleyin bakayım, eğer Allah üzerinizde gündüzü ta kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirse, Allah'tan başka, istirahat edeceğiniz geceyi size getirecek tanrı kimdir? Halâ görmeyecekmisiniz?" [228] Eğer gündüz sürüp gitseydi, istirahat edecek bir gece bulunmasaydı, insanların ve toplumların yaşayacakları buhran ve stresleri tahmin etmek zor olmayacaktır. Bu da uykunun, ne derece büyük bir nimet olduğunu ortaya koymaktadır.

"O'nun âyetlerinden biri de, geceleyin ve gündüzün uyumanız ve O'nun lûtfundan (nasibinizi) aramamzdır. Şüphesiz bunda, işiten bir toplum için ibretler vardır."[229] âyetinde, uykunun geçim temininden önce zikredilmesiyle, çalışmak için dinlenmeğe ihtiyacın olduğu, uyku ile ancak çalışmada lazım olabilecek enerjinin temin edilebileceği vurgulanmaktadır.[230]

Uyku esnasında görülen rüyaların dahi, vücudumuz açısından büyük önemi bulunmaktadır. Çünkü rüyalar, bünye için psikofiziyolojik görev taşımaktadırlar. [231]Rüyalar, uyanıkken bilinçli yaşantılarımızda gerçekleştiremediğimiz ve bastırdığımız, bünyemizin ezikliğine yol açan isteklerinin birer doyum unsurları olduklarından, kişiliğimizin koruyucu birer işlevleridir.[232]

Aslında rüyalar, bünyemizde iki farklı fayda ve boyuta sahiptirler:

Birisi, ruh açısındandır, bu da, R-E-A kökünden gelen ve ma'nevi âleme bir bakış anlamını ifade eden rü'yâ kavramıyla ifade edilmektedir. İçinde ma'nevi âleme irtibat sağlayacak, hayâllerin ötesinde, gizli bir anlam taşıyarak ledünnî(İlâhî) âlemden birer remiz, kişiye bir fısıltı olmaktadır. Bu tür rü'yâların te'villeri ancak vehbî (Allah vergisi) bir ilimle bilinebilir. Bunlan bilmek için çalışmağa, anlamları avlamak anlamında, görülen bir şeyden, bir anlama iletişim sağlamak için Arapça'da daha çok intikal anlamını ifade eden A-B-R kökünden gelen ta'biri rüya denilmektedir.[233] Bundan dolayı ruh dünyamız için rüyalar, hem derin anlamlar içermekte, hem de ruhumuzun gıdası, ve ma'nevî âlemden birer teneffüs olmaktadır.

Ayrıca rüyanın nazar kavramıyla değil de rü'yâ ile ifade edilmesi de, ruhî olan rüya fonksiyonlarımız hakkında bilimsel bir gerçeği dile getirdiği kanısındayız. Bu da şudur: Arapça'da ve genellikle de Kur'ân'da Allah'ın yaratıcı özelliği ve birliğine delil getirilen evrenin baş döndürücü yapısına tetkikçi bakışları atmaya âmir olan ifade de kullanılan nazar formu, ince bir tetkiki içerirken, gene bakış anlamında kullanılan rü'yet ise, sathi bir göz ilintisini ifade etmektedir.[234] Bundan dolayı sathi bir bakış anlamına uygun olarak rüya da, sathî bir görüş olmakta ve kısa bir zamanı içermektedir. Bugün tıp dalında en uzun bir rü'yânın, bir kaç saniye içinde gerçekleştiği bilinmektedir ki, bu kavramın etimolojisi de, aynı zamanda böyle bir gerçeği ifade etmektedir. Nitekim Arap edebiyatında da lafızlar, anlamların kalıpları olarak tanımlanmaktadır.[235]

İkincisi ise, biyolojik açıdandır. Bunlar, H-L-M kökünden gelme hülüm denilen rüyalardır. Bu türden olan rüyalar, ruhî yapımız dışında, biyolojik yapımız için büyük yarar sağlayarak, bünyede bazı hissî değişiklikler meydana getirmekte,[236] vücuda mülâyimlik ve dinginlik kazandırmaktadır.[237] Aynı zamanda hülüm kavramı, rüyalar tesiriyle vücuttaki köklü değişiklikler çağı olan bülüğ çağını da, ifade etmektedir.[238] Bu çağda çocuklar, köklü ruhsal ve bedensel değişikliğe uğradıkları herkes rarafından bilinmektedir. Bu da, bu tür rüyaların insanın biyolojik yapısı için faydalı olduğunu ortaya koymaktadır.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, rüya mefhumu kişinin ruhî yapısıyla, hulüm mefhumu ise, biyolojik yapısıyla bağlantılı olup, ruhsal ve bedensel açıdan önemli birer dinginlik ve mülâyimlik unsuru olmaktadır. Bununla beraber rüyalarla ruh, Leddünni âlemle bazen münasebet kurmakta, ondan bazı hakikatlan elde edebilmektedir.[239]

1.2. Cinsellik ve Cinsellikle İlgili Bazı Sapmalar

Lügatta şehvet, nefsin cinsi hislerle, karşı cinsten birine ilgi duyması,[240] veya gönlün arzu ettiği şeye meyl etmesi,[241] yönelmesidir.[242] Bir başka ifadeyle şehvet, vücuda yararlı şeylere karşı, kalbte bulunan fıtrî meyle verilen addır.[243]

Nefse ait bir çok şehvet vardır. Bunlardan bir kısmı hissî, bir kısmı ise, ma'nevî şehvetlerdir. Yemek, içmek cinsel temas gibi olanlar, hissî olan şehvetten; intikam alma isteği, üstünlük zevki gibiler ise, ma'nevî olan şehvetten addedilmektedir.[244]

Şehvet, yaşamak ve neslinin devamı için Allah'ın insanoğlunu donattığı kabiliyetlerden birisidir. Şehvetin insan hayatında önemli bir yeri bulunmaktadır. Çünkü bu duygu, insanın bütün davranışlarım şekillendirir; onları bir gayeye yönlendirir, insanın özlemlerine, çalışmalarına, tahsili ve yaşantı zevkine vs. kaynaklık eden, hep bu duygudur. Bundan dolayı bu duyguyu, kişinin davranışlarını tayin eden temel ihtiyaçlardan biri olarak kabul etmek lazımdır. Şehvetin bu şekildeki tanımı, aşağıda sunulacak olan âyette ifade edilen şehvet nesnelerini tam olarak kapsayacak niteliktedir.

" Kadınlara, oğullara, yığın yığın altın ve gümüşe, salma atlara, davarlara ve ekinlere karşı şehvet sevgisi, insanlara süslü (cazip) gösterildi..." [245]

Aslında yukarıda şehvet hakkında görüşleri sunulan dilcilerin ifadeleri ile bu âyet, Freud'un her şeyin temelinde şehveti görme teorisini desteklemektedir. Ne varki Freud, şehveti cinsiyete özge kılması noktasından dilciler ile Kur'ân'dan ayrılmaktadır. Dikkat edildiğinde âyet, nefsin arzu duyduğu maddî bir çok dünya nimetini

özetleyerek, şehvet kategorisine soktuğu gibi aynı zamanda, insanın psikolojik olarak arzularını tahrik etme noktasında sayılanlarda da, önem sırasına göre bir bir dizim yapmaktadır.

Müfessirler, yukarıdaki âyette geçtiği şekilde, süsleme eyleminin şeytan tarafından mı, yoksa Allah tarafından mı yapıldığı hususunda, ihtilaf etmişlerdir: [246]

Süsleme eylemini şeytana verenlere göre şehvet mezmum olan zaaflardan olup şeytanın, bunları süslemek suretiyle insanı hak yoldan alıkoyduğunu ileri sürerler.[247] Ancak şehvetin varlığını gösteren yukarıdaki âyet ile sevgiyi gösteren şu hadisin

"Dünyadan bana üç şey sevdirildi : Güzel koku ve kadın, namaz gözümün nuru kılındı." [248] telaffuzlarına dikkat edildiğinde, âyette şehvet, (süslendirildi), hadis de ise sevgi (sevdirildi) ifadesi şeklinde âyet ve hadisin şehvet ve sevgiyi göstermek üzere ortak olarak kullandıkları her iki sigâ, mechül (edilgenlik) şeklindedir. Bu şekildeki ortak ifade, hadis metninin sıhhati açısından ilahî menşeli olduğunun apaçık göstergesi 57 olmanın yanında her ikisinin bu konunun menşeini gösterme sadedinde kullandıkları edilgenlik ifadesi, sayılan dünya nimetlerinin asıl itibariyle güzel olmadıklarına, daha sonra fıtratlarda süslendirildiklerine, güzelliklerinin iğreti olduğuna dikkati çekmektedir.[249] Eşyanın şekillenmesinde yabancı bir elin müdahalesinin ulûhiyyette ortaklık olacağı gerekçesiyle, süsleme eylemini Allah'a verenlerin bu mevzuda hakka isabet ettiğini söyleyebiliriz.

Ayrıca bu ifadeler bize, haklı olarak Zemahşerî ve Şevkâni'nin (0:1250/1834) temas ettikleri gibi, şehvetin bütün insanlarda fıtri olduğunu, imtihan gayesiyle insan hamurunun şehvet ile yoğurularak [250] arzu duyulan şeylerin insan gönlünde güzel görünmeleri sağlanılmıştır. Bundan dolayı şehvet, fıtrî ve peygamberlerinde (a.s.) bunda ortak olduğu gerekçesiyle kınanan bir zaaf olmadığını söyliyebiliriz.

Bu genel anlamının haricinde, hususi olarak dilimizde iki karşı cins arasındaki ilişki olarak algılanan şehvet ise, insanların hayvanlarla ortak oldukları özelliklerdendir, şahıslara göre farklı şekilde yansımaları bulunan bu doğal temayülün, ne harama ve ne de helâle isteği olmama şeklindeki tefrit mertebesine humud, namusları ihlâl isteği şeklindeki ifrat olanına fucür, helâle şehveti olup, harama olmama şeklindeki orta mertebesine ise, iffet denilir.[251]

Normal gelişmekte olan bir insanda bu ihtiyacın karşılanmaması, bünyede bir çok problem ve büyük uyumsuzluklar meydana getirmektedir.[252] Aynı zamanda bu tür şehvetin, beden ve ruh gelişimi ile şahsiyetin oluşumunda önemi büyüktür.[253] Hatta bu mevzuda Freud, bilinç altına itilmiş şehvet güdüsünün bireyin davranışlarının temelini oluşturduğunu ileri sürmektedir [254]. Kur'ân ise, bu hususta fazla bir açıklama getirmemekte, ancak eşler arasındaki bu ilişkinin ruhî bazda ki önemine temas etmekte, hatta bu tür bir duygunun insandaki varlığını, Allah'ın bir nimeti olarak ifade etmektedir.

"Sizin kendi nefsinizden (cinsinizden) kaynaşıp ısınmanız için eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi O'nun delillerindendir. Doğrusu bunda, iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır."[255] Ancak Kur'ân'da, fıtrî olan ve insan varlığının devamını sağlayan şehvetin, tamamen insana hâkim olması zemmedilmekte ve hevâ gibi saptırıcı olduğuna temas edilmektedir.

" Allah sizin tevbenizi kabul etmek ister; şehvetlerine uyanlar (kötü arzularının esiri olanlar) ise büsbütün yoldan çıkmanızı isterler."[256]

"Nihayet onların peşinden öyle bir nesil geldi ki, bunlar namazı bıraktılar, şehvetlerine uydular. Bu yüzden ileride algınlıklarının cezasını çekecekler." [257]

Kur'ân, şehvetin böyle saptırıcılığı olması sebebiyle, daima müslüman kişilerin cinsel motivlerini gözetim altına alabilecekleri bir toplumda yaşamalarına özen göstermektedir. Onların cinsel hislerine tesir edecek, galeyana getirebilecek bir toplumdan uzak durmalarını önermektedir. Bu münasebetle müslümanlardan harama karşı gözlerini kapatmayı istemektedir.

"(Resul'üm) Mü'min erkeklere, gözlerini (harama) dikmemelerini, ırzlarını da korumalarını söyle. Çünkü bu, kendileri için daha temiz bir davranıştır. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarından haberdardır..." [258]

Kur'an, bu konuda, kadınlarda fitne unsuru olabilecek saç, gerdan gibi ziynetlerini sergilemek ve kırıta kırıta yürümek gibi davranışlardan şiddet ile sakındırmaya çalışmaktadır:

"Mü'min kadınlara da söyle gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, ziynetlerini teşhir etmesinler. Baş örtülerini, yakalarının üzerine (kadar) Örtsünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız: kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları, ellerinin altında bulunan (köleleri), erkeklerden, kadın ihtiyacı kalmamış (cinsi güçten düşmüş) hizmetçiler, yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına ziynetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları ziynetleri anlaşılsın diye ayaklarını yere vurmasınlar (dikkatleri üzerine çekecek tarzda yürümesinler)..." [259]

Kur'ân, toplumunda şehveti tahrik ve iffeti ihlâl edebilecek her türlü menfezi kapatmaya çalışır:

"Ey mü'minlerl Elleriniz altında bulunan (köle ve cariyeleriniz) ve içinizden henüz ergenlik çağına girmemiş olanlar, sabah namazından önce, öğleyin soyunduğunuz vakit ve yatsı namazından sonra (yanınıza girecekleri zaman) sizden üç defa izin istesinler. Bunlar, mahrem halde bulunacağınız üç vakittir. Bu vakitlerin dışında ne sizin için, ne de onlar için bir mahzur yoktur..." [260] Bu âyette söz konusu olan anlar, yatma ve kaylûle vakitlerine tekabül eden zaman dilimleri olduklarından, şehvet hislerini tahrik edebilecek gecelik gibi elbiselerle bulunabilinecek vakitlerdir. Kur'ân, bu vakitlerde oturulan mekânlara girmeyi izne bağlamıştır. İznin üç defa olarak takdir edilmesi Kur'ân'ın bu husustaki titizliliğini açıkça göstermektedir.

Kur'ân'da bu duygunun bazı saplantılarına temas edilmektedir:[261]

1.2.1. Zina

Biyolojik bir ihtiyaç olan şehvet duygusunun islâm hukukunda çerçevesi çizilen yolların haricinde, başka yollarla, karşı cins vasıtasıyla gidermeye çalışmak, cinsel temasda bulunmaktır.[262]

İslam hukukunda, zinaya takdir edilen ceza, en ağır cezalardandır. Sıhhat, tabiat, ahlâk, hukuk ve sosyal yönden zina, çok zararlı bir eylem olup,[263] tıp dilinde, sosyal yaşantının frengisi olarak kabul edilmektedir.[264]

Her ne kadar bazılarınca, bu kötü ahlâkın anne babadan çocuklara irsen geçtiğini Meryem sûresinin şu âyetleri ile delillendirmeye çalışılmışsa da,[265] bunu bu şekilde kabul etmek fıtraten insanın kötülüğüne hükmetmek olur. *Nihayet o"nu (babasız olan İ'sa'yı) kucağında taşıyarak kavmine getirdi.*

Dediler ki: Ey Meryem! Hakikaten sen çok garip bir iş yapmışsın! Ey Harun'un kız kardeşi', senin baban kötü bir insan değildi; annen de iffetsiz değildi." [266] İnsanin doğuştan kötülüğüne hükmetmek ise, İslâm nezdinde batıldır.[267] Ancak bu konuda, aileden bazı iyi ve kötü tesirlerin çocuklarda görülmesi, tamamen sosyal etkileşimin bir sonucu olarak kabul etmek daha uygun olmaktadır. Çünkü bu günkü genetik ilmi, sonradan kazanılan davranışların irsî olmadığını kabul etmektedir.[268]

Kur'ân, mü'minlerin sıfatlarına temas ederken onların sıfatlarından birinin zina etmemek olduğuna dikkatleri çekmektedir.

" Onlar ki, Allah ile birlikte başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler..." [269]

" Onlar ki, iffetlerim korurlar; Ancak eşleri ve ellerinin sahip olduğu (cariyeler) hariç. (Bunlarla ilişkilerinden dolayı) kınanmış değillerdir," [270] Zaten ilk dönemlerinde akdedilen Akabe biatlarında İslâm'ı kabul edeceklerden alman sözlerden biri de, zina etmeme hususunda idi.[271]

Kur'ân, zinâkâr erkek ve kadını mü'min erkek ve kadına layık görmeyerek zinâkâr erkek ve kadından herbirini, ancak zinâkâr ile putperest kadın ve erkeğe lâyık görmesi, [272] bu konuda kayda değer başka bir husus olup Allah yanında bunun neredeyse putperestlik kadar iğrenç bir eylem olduğunu gözler önüne sermektedir:

"Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenemez; Zina eden kadınla da ancak zina eden veya müşrik olan erkek evlenebilir. Bu mü'minlere haram kılınmıştır." [273] Âyet, zinâkâr erkek ve kadınları, ancak kendileri gibi veya putperestler gibi birine lâyık olduklarım belirtmekle, iffetli olanların yüce, iffetsiz olanların ise kötü ruh hallerine bir nevi ışık tutmaktadır. Çünkü psikolojik olarak iffet ve salih olan insanlar, bu cürmü işleyenlerden nefret ederler. Halbuki zinâkârlar ise, bu işten tiksinmez, bilâkis bu durum daha da şehvetlerini tahrik ettiğini, bu âyetten anlamak mümkündür. Nitekim dinlerinin salabetini kaybederek, iffetlerini yitirmiş olan Avrupalılarda, bu durumun tercih sebebi olduğu söylenilmektedir. Bu da bize, Kur'ân'ın insanın psişik durumuna, ne kadar güzel bir şekilde ışık tuttuğunu ispatlamaktadır.

Kur'ân, toplumu yaşamını bozan zinaya karşı çok hassas davranmış ve onu büyük günâhlardan saymıştır:

"Bu bir hayasızlıktır, iğrenç bir şeydir ve kötü bir yoldur." [274] Toplumda bu suçun işlenmemesi için müntesiplerinin hemen buluğ çağma erişir erişmez, evlenmelerine mani olabilecek bütün engelleri ortadan kaldırmakta ve onları evlenmeye teşvik etmektedir.

"Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine veriniz… "[275] *" İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın...*

*" **[276]** Evlenecek malı bulamayanları da, durumları iyi oluncaya kadar sabretmeyi tavsiye etmekte ve bu hususta Allah'ın kendilerine destek olacağını va'd etmektedir.*

"Evlenme imkânı bulamayanlar ise, Allah, lütfü ile kendilerini varlıklı kûncaya kadar iffetlerini korusunlar...

" [277] *"Aranızdaki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi davramşh olanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler, Allah kendi lutfu ile onlan zenginleştirir. Allah, (lutfu) geniş olan ve (her şeyi) bilendir. "* ***[278]***

Kur'ân, toplum hayatını ifsad eden, zinaya zemin hazırlayan ve bu işe zorlayan kimseleri tehdit etmekten de geri kalmaz:

"...Dünya hayatının geçici menfaatim elde edeceksiniz diye, namuslu kalmak isteyen cariyelerinizi fuhuşa zorlamayın..." ***[279]*** *Bu mevzuda Kur'ân'a baktığımızda, bir çok âyette adam öldürme fiilinin zina ile beraber dile getirildiğini görürüz.* ***[280]***

"Onlar ki Allah'ın _yanına başka bir tanrı (katıp) tapmazlar. Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar, zina etmezler..." [281]. Bu durum da, zina ile cinayet arasında bir bağın mevcut olduğunun ortaya çıkmaktadır ki, bu bağ da, suçta ortaklıktır. Çünkü zina da, cinayet gibi bir nevi nesli öldürmektir.

Kur'ân müslümanlarm iffetini kuruma noktasında çok titiz olduğundan dolayı, bu husustaki ifâdeleri çok büyük belagat ve hikmet yüklü olmakla birlikte, aynı zamanda, ferdin biyolojik ve psikolojik özelliklerini de, ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da zina cezasıyla ilgili âyete baktığımızda,[282] kadınların erkeklerden evvel ele alınması, toplumdaki zinaya, kadınların erkeklerden daha çok neden olup, katkı sağladıklarını göstermektedir.

Kur'ân, zina hususuna temas ederken şu ifadeyi kullanmaktadır:

"Zinaya yaklaşmayınız.Çünkü o,açık bir kötülük, çok kötü bir yoldur ' [283] Bu âyette, zina yapmayınız denmeyerek "Zinaya yaklaşmayınız " denilmiş ve bu ifade ile de, fertlerin biyolojik bir zaafına parmak basılmıştır. Çünkü şehvetin, ısısının şiddetli bir şekilde fazlalaşması sonucunda, meydana gelen pozitif bir enerjinin yükselerek beyne ulaşmakta, göze dolan dumanın gözü bulutlandırıp, görme yetisini köreltiği gibi, insanda var olan irade hakimiyeti bulutlandırarak, muhakeme kuvvetim tamamen yok ettiği bilinmektedir.[284] Buna istinaden zinaya neden olan davranışlarda bulunan bir kimsede şehvet, aklına hakim olacağından kişi zinanın çirkinliğini idrâk edemez. Bundan dolayı Kur'ân, zina fiiline yanaşmamayı, aksi takdirde aklın muhakemesini kaybedeceğini, zina etmenin artık kaçınılmaz olacağını ifade etmek üzere

"zinaya yaklaşmayın" ifadesini kullanmaktadır. Nitekim Sava Paşa, İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüâ adlı kitabında gusül abdestinin, şehvet hissinin akıl kuvvetini düşürmüş olduğu geçici zulmet anını affettirmek için bir istiğfar olduğunu ileri

sürmektedir.[285]

İnsanın bu biyolojik zaafına delâlet eden ikinci bir materyal de, Yûsuf: 33 de dile getirilmektedir. Bu âyette, Hz. Yûsuf'a (a.s.) karşı kadınların aşırı meyli ve teveccühleri dile getirilmekle beraber, ifadeler arasında onun biyolojik ve psikolojik durumuna ışık tutan ifadeler de bulunmaktadır."

"Rabbım, zindan bana bunların beni çağırdıkları şeyden daha iyidir. Eğer sen onların tuzağını benden savmazsan şehvetle onlara uyarım_ve cahillerden olurum." [286] Âyette Hz. Yûsuf un (a.s.) kullandığı ifadeler arasında geçen (asbu) kelimesi, gençlik şehvetini temsil eden, insanın düşünce dengesini bozan, doğru ve eğriyi ayırdedemez bir duruma getirip şaşkına çeviren, raptedilmez bir şehvete yenik düşmeyi ifade eden bir terimdir.[287] Bundan dolayı Hz. Yûsuf (a.s)

"Rabbım eğer onların tuzağını yenden çevirmezsen zaafımın mahkûmu olarak, onlara uyarım" demek istemiştir.

Bu durumu doğrulayan üçüncü meteryal de, aynı şekilde Hz. Yusuf ve Züleyha'dan bahs eden şu âyettir: *"Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbının burhanını görmeseydi o da kadına meyledecekti. İşte böylece biz, kötüklük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delillerimizi gösterdik). Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kulla-nmızdandı*." [288] Bu âyet şu hususları dile getirmektedir:

1- Âyette *"...Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi o da kadına meyledecekti..."* [289] ifadesi, Hz.Yusuf'un(a.s) peygamber olmasına rağmen, kadına doğru çirkin işe meyledebileceğim ifade etmektedir. Halbuki kendisi peygamberdi, peygamberler ise ismet sıfatına sahiptirler. Zinaya teşebbüs onlar için söz konusu edilmez. O halde bu meyli, teklifi düşürecek, mantığı iptal edecek derecede değerlendirmek gerekir.[290]

2-.Âyette, Allah'ın yardımı yetişmeseydi, Hz.Yûsuf'un (a.s.) çirkin işe meyil edeceği belirtilmektedir:

"Andolsun, kadın onu arzu etmişti, eğer Rabb'inin doğruyu gösteren delilini görmeseydi o da onu arzu etmişti. Böylece biz kötülüğü ve fuhşu ondan çevirmek istedik..." [291] Ancak bunun, Allah'ın kendisi uyaracak bir işareti gibi özel bir yardımı ile yani, bir nevi basiretinin açılması sayesinde engellendiği bildirilmektedir.

3- Hz Yûsuf'un(a.s.) iffet ve itilasında, Allah'ın direk ikisinin olduğu belirtilmektedir; çünkü, âyette edilgen olan ismi mef'ül'ün kipi kullanılmaktadır,

"...O,ihlasa erdirilmiş (temiz) kullanmızdandır." [292] denilmektedir. Bu da ihlasın kendi çabasının bir sonucu olmadığını Allah vergisi bir durum olduğu bildirilmiştir.

Yukarıda izahı yapıldığı şekilde insanların şehvet hususundaki bu zayıflığı ve şehvet mahallinde iradesinin tamamen yokulacağı gerekçesiyle Kur'ân'da .

"Zinaya yaklaşmayınız" [293] ifadesi kullanılmıştır. Nitekim Taşkın bir sevgi(şehvet) âdet itibarıyla insanı mahkûm ettiği için, sahibi kınanamaz" denilmektedir.[294]

İnsanların kadınlara karşı bu zayıflığını, yukarıda sözkonusu edilen biyolojik etkinin yanısıra, bilim adamlarınca doyumları alınan, insanı kuşatan bir enerji çemberinin etkisine de bağlamak, gayet mümkündür. Bilim adamları, bazı hassas dedektörler vasitasiyla insandan insana bazı manyetik dalgaların tesir ettiğini, bu tesirin manyetik hassasiyeti olmayan eşyayı dahi çekip ittiğini tespit etmişlerdir.[295] Nitekim ısıya duyarlı camların (kapıların) insanın yaklaşmasıyla açılmasının temelinde bu realite yatmaktadır. Bu biyolojik zayıflığa bağlı olarak İslâm hukuku, hiç kimsenin bulunmadığı bir mahalde (halveti şahikada) eşlerin bulunması halinde, duhulun(cinsel birleşmenin) vâkt olmasını tabiî olarak kabul etmiş, duhul olmasa dahi, bundan sonraki ayrılıkta, mehrin tamamının eş tarafından ödenmesini hükme bağlamıştır.[296] Aynı şekilde, bir kadınla bir erkeğin hiç kimsenin bulunmadığı bir yerde bulunmaları ve çalışmalarını yasaklamıştır:

"Kim Allah ve ahirtt gününe iman ediyorsa, yanında mahremi olmayan bir kadınla yalnız kalmasın; çünkü üçüncüleri şeytân olur." [297]

1.2.2. Eşcinsellik

İnsan, ister biyolojik olsun, ister ruhsal veya sosyal olsun, motivlerini baskı ve gözetim altına almak zorundadır. Bu zorunluluğu, hem din hem de sosyal çevre öngörmektedir. Kişi, motivlerini baskı altına almak suretiyle kontrol altına almazsa bunlar, asıl hedeflerinden saparlar.[298] Bu sapmalar bütün motivlerimizde olabilmektedir. Biyolojik olan motivlerimiz içinde ise, en çok bozulmaya ma'ruz olanı, cinsel motivimizdir.[299]

Cinsel motivin bozulması olarak kabul edilen, genellikle tohumları ilk çocukluk yıllarında atıldığı varsayılan, ergenlik çağında gittikçe belirginleşen eşcinsellik, erkek çocuğun babayla, kız çocuğun anneyle özdeşim yapması sonucu cinsel kimliğin ayrıştığı bir hastalıktır.[300] Bu hastalığın genel adı " Homoseksüelliktir". Bu ifade hem erkek hem de kadını içine almaktadır. Ancak kadınlar arasındaki homoseksüellik genellikle " Lezbiyencilik" ile ifade edilmektedir.[301]

Büyük oranda, erkek çocuğun babasız büyümesi veya annenin çocuğunu aşırı koruması ve kollaması sonucunda, onu erkek çocuklardan ayırarak kızların içinde büyütmesi neticesinde oluşmaktadır. Bu tür çocuklar, erkek çocuklara uyum gösteremeyerek kendilerine yakın buldukları kız çocuklarına yönelirler. Bu türden çocukların üzerinde yapılan araştırmada, yüzde 27'sinin on yaşından önce boşanma, ya da ölüm nedeniyle, babası büyüdükleri, büyük bir oranın ise, çocukluk dönemlerinde en yakın arkadaşlarının kızlar olduğu tespit edilmiştir.[302]

Bu duygunun bir tezahürü olarak kabul edilen, kadınların erkek, erkeklerin de kadın şeklinde giyinmesine "Transvestizm" denilmektedir.[303] Bu tarzda davranış, homoseksüel sapmaya zemin hazırlayan etmenlerden biri olup, önce karşı cinsin kıyafetlerinin benimsenmesi şeklinde görülen davranışın, sonradan karşı cinsin psikolojik olarak davranışlarının benimsenmesine ve pratiğe dökülmesine dönüştüğü kabul edilmektedir.[304] Büyük olasılıkla cinsel sapıklığa yol açacağı gerekçesiyle, dinen bu tarz giyiniş, mennedilmiştir.

"Resulullah (s.a.v.) kadınlara kendisini benzetmeye çalışan erkek ile erkeklere benzetmeye çalışan kadına lanet etti." [305]

Kur'ân, bu türden bir davranışla tarihe mal olmuş Lût'un (a.s.) kavmini hikâye ederken, eşcinsellikle ilgili livâta tabirini açık bir şekilde dile getirmediğini görmekteyiz. Bunu, Kur'ân'ın müstehcen olabilecek yerlerde, aşağıdaki âyette olduğu gibi genellikle teşbihi tercih etmesine bağlamak lazımdır:

"Kadınlarınız sizin için tarladır. Tarlanıza nasıl dilerseniz öyle varın" [306] Bazı müfessirlere göre cinsel sapıklığın tecziye edilmesine âmir olan aşağıdaki âyette [307]de, bunun gibi bir fenomen sözkonusu olup zamirlerle duruma işaret edilmektedir.

"İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlara uza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tevbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir." [308] Bununla Kur'ân'ın, pratik bazda olduğu gibi, ifade tarzlarında da müntesiplerine terbiye ve ahlâk aşıladığını söyleyebiliriz. Hatta genel tema içerisinde mütalâa edildiğinde, bu açıdan onun büyük bir ahlâk kitabı olduğunu söylememiz mümkündür.

Kur'ân, kendi toplumunu ideâl bir toplum haline getirmeyi hedefleyen bir öğretiyi içerdiğinden, insan fıtratını göz önüne almak durumundadır. Bunun için insanların fıtrî olan cinsî temayüllerini yasaklamamış olmakla birlikte, kendi toplumunun cahiliyye toplumlarında olduğu gibi, hiç bir sınır tanımayan cinsî temayüllerini de serbest bırakmamış, onların takipçisi olmuştur, Kur'ân, fıtrat temayüllerine ters olan bu çirkin eylem yüzünden Hz. Lût'un (a.s.)kavminin helak olduğunu hikâye etmektedir.[309] Bununla da, aynı zamanda bu tür uygarlıkların yıkıma maruz olacağını ifade etmektedir; nitekim sınır tanımaz kavimlerin hikâyelerim anlatıktan sonra "...Kâfirlere de onların benzerleri vardır." demektedir.*"Onlar yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki*

*kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görsünler? Allah onları yere batırmıştır. Kâfirlere de onların benzerleri vardır." **[310][311]** Hayat tecrübeleri de bunun doğruluğunu ispatlamıştır.**[312]***

Kur'ân'ın kurmayı tasarladığı ideâl topluma engel olacak, onu çökmeye ma'ruz bırakacak bunun gibi ahlâkî rezaletlere ağır cezalan öngören müeyyideleri ile baş vurduğu tedbirlerden, onun yüce bir fıtrat kitabı olduğu ortaya çıkmaktadır; bu gibi yaptırımlarıyla onun, toplumları mahvolmaktan koruyup, köklü, insanlık esaslarına dayalı bir hayat düzenine kavuşturmayı hedeflediğini anlarız.[313]

İKİNCİ BÖLÜM

2. PSİKOLOJİK ZAAFLAR

Bilimsel yönden insan," Madde ve ruh karışımı psiko-şimik, fizyolojik ve psikolojik faaliyetler gösteren bir varlık" olarak tanımlanmaktadır. [314] Bu durum bizi, tezimizde bir bütün olarak ele almayı hedeflediğimiz insanın biyolojik yapısının yanında ruhsal yapısının da incelenmesi gereğine götürmektedir.

İslâm felsefecileri, muhaddisleri ve mutasavvıfları arasında mahiyeti hakkında görüş ayrılıkları olmakla birlikte, zaman zaman nefs olarak da isimlendirildiği [315] ileri sürülen ruhu,[316] ruhiyatçılar şöyle tanımlarlar:

"Ruh, lâtif, yalın, bölünmez, yer tutmaz, beş duyu ile duyulmaz, ölçülüp tartılmaz, boyutsuz, değişmez tinsel manevi bir tözdür." [317]Ruhun bu mechuliyeti, sıhhatli bir şekilde teşhisini engellemektedir. Sosyal münasebetlerimizde, fertlerin derûnî ruh alemiyle ilgili bilgilere ulaşabilmemiz için, hususi bir duyguya sahip değiliz. Biz ancak ruhu, iç âlemimizin derinliklerinden; bazen kişilerin yüz hatlarındaki ifadelerden, bazen dil veya ellerdeki hareketlerin içeriklerinden anlarız.[318]

Organik olayların ölçülebilir, sayılabilir, sür'atle saptanabilir olmasına rağmen, ruhsal olayların pek azını ölçebilmekteyiz. Nitekim bir insanın derunî yönünü oluşturan sevgi yönünü ölçemeyiz. Bir ruhsal olay olan iki sevgiyi ölçüpte, bu diğerinden fazladır veya noksandır şeklinde bir hükümde bulunamayız. Biz ancak bunun gibi ruhsal olguları, bedenlerin sessiz dili(lisan-ı hal) vasıtasıyla şuur sahibi bir başka insanın hareketlerini, kendi ruh dünyamızın bir yansıması olan hareketlerimizle olan uygunluklarına göre ölçebilmekteyiz. Örneğin bir insanın, hilm öfke ve cömertlik gibi ruhsal sıfatlan olmakla birlikte, bunları ruh bazında görebilmemiz imkânsızdır. Ancak kişinin fiilî eylemi olan suçluyu affetmesinden, hilmini, birisim paylamasından, öfkesini, birisine olan ikramı sayesinde, cömertliğini öğreniriz Bunu da, ancak bizde bu sıfatların yansıma derecelerinden edindiğimiz tecrübeleri ölçü tutarak tanıyabiliriz. Şâirin şu beyitleri de bu sıkıntıyı dile getirmektedir:

"İtlaka nasıl yol bulabilsin ki tefekkür- Eşbahı görür eyler iken ruhu tasavvur,"[319]

İnsan, ruh vasıtasıyla gayb ve şehâdet âleminin birleştiği bir varlık olmuştur.[320] Bu yüzden diğer canlılardan üstündür. Ceset itibarıyla hayvanlarla ortak olan insan, ruh yönüyle onlardan ayrılmaktadır. Bundan dolayı suret itibarıyla ne kadar süslense de, onda bir mehtap parıltısı olmaz. Fakat ruh sayesinde mehtabı gören göz, aşkın güzelliğini sezen bir öz vardır, insanların kendilerinden sonra iyilikle anımsanacak eserler bırakmaları, birbirlerine derin tesirlerde bulunmaları, toprağa gömülmeye mahkûm fizikî şekilleriyle olmayıp, gönüllerde kaynaşan böyle bir tecellinin cilvesi olan ruhlarıyladır.[321] Halbuki hayvanlar da ruh sahibi olmakla birlikte insiyaklarda ortak özellikler taşıdıklarından fiziksel şekillerinin haricinde birbirlerinden farklılık

arzetmezlerken, insanlar fiziki şekillerinden daha ziyâde bu ruh sayesinde birbirlerinden farklılık göterir ve kimlik kazanırlar. Bunu Mevlânâ' (672/1273)nın şu misali ile izah edelim:

İnsan birisiyle candan bir arkadaşlık kurunca gözünde arkadaşı Yusuf gibi görünür. Bu kişiden insan çirkin bir şey gördüğünde, O Yusuf gibi görünen yüz, eski fiziki şeklini muhafaza etmekle birlikte. kişiye bu safhadan sonra kurt gibi görünür.[322] Bu örnekte cesed değişmemekle birlikte algılanışta, bu kadar taban tabana zıtlığı

sağlayan ve kişiliğimizi, hüviyetimizi oluşturan insana ait olan ruhtur. Bunun sayesinde mesleklerimizde mahirleşir, manevi mirasımızı, cemiyet içerisindeki değerimizi kazanırız. Bütün bu mücerred olan olguları ruhumuzla yaparız; yoksa bu gibi yaptırımların, çamurdan olma vücudumuz vasıtasıyla meydana gelmesine imkân yoktur. Âdeta varlığımız çamur karışmış bir su gibidir. Bedenin çamuru cesedimiz, berrak suyu ise, ruhumuzdur. Çamur etkisi geçici ve arizî iken, suyun ise kalıcıdır. Bir çok kişinin çamuru ve kalıbı gitmiş ve ondan bir eser kalmamış olmakla birlikte, ruhlarının birer eseri olan, iyi-kötü sözleri, vasıfları ve hikâyeleri dillerde anlatılmaktadır.[323]

Ruh hakkındaki görüşlerin zaman sürecini, insanlık tarihi kadar geriye götürmek aklen mümkündür. Zira ilk insanların uyku ve ölümün insanda meydana getirdiği değişiklikle sürekli karşılaşmış olmaları, zorunlu olarak ceset yanında birtakım güçlerin var olduğunu hissettikleri kanaatini güçlendirmektedir. İşte insanlar, bu gibi olgulardan harekede, bedenin yanında bir başka şeyin olduğu konusunda düşünmeye başlamış ve bu husustaki şüpheler de, zamanla tedrici olarak ruh ve beden sahasındaki tetkik ve kanaatlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

İnsanlara ait düşüncelerin yazıyla tesbitinden itibaren belli başlı ilim adamlarmmm ruh hakkındaki bulgularını tetkik ettiğimizde, batı düşünürlerinden Eflâtun'nın (429-347m.ö.) insanda, Allah'ın saf ve temiz bir şekilde yaratıp sonradan kirlenen tabiî bîr ruhun var olduğu, bu ruhun hayatî ruhu meydana getirdiği, merkezinin de kalp olduğu ve bu organ tarafından hayatî ruhun imal edildiğine inandığı ileri sürülmektedir.[324] Eflâtun'un bu görüşü aşağıda görüleceği üzere İslâm âlimlerini etkilemiş, insanda mevcut olan hayvani ruhu bununla izah etmeye çalışmışlardır. İskenderiye tabibleri beyni, ruhun ma'bedi olarak

görüyorlardı.[325] Aristo(384/322) ise, ruhu bedenle birlikte yaratılan bir hayat kuvveti olarak kahul ederek, cesedi ruh içinde telâkki etmektedir.[326] Descartes (1596/1650) ruh ile maddenin arasını ayırmış, tam bir ikilik (dualisme) tesis etmiştir.[327] Çünkü Descartes, dünyadaki bütün durumları ruh ve maddede toplamaktadır. Bunların birbirlerine asla dönüşemez iki cevher olduklarım ve ruhun mahiyetini fikrin, maddenin mahiyyetini ise bir mekânda bulunmanın (tahayyüzün) teşkil ettiğini savunmaktadır.[328]Herbart (D: 1583) ruhu, bütün zihinsel faaliyetlerin faili olarak kabul ederken,[329] Spinoza (1632/1677) ise, ruh ve maddeyi, esasta tek bir durumun iki ayrı gelişimi (modalitesi) gibi görmektedir. Ruh, genellikle iki şekilde tasnife tabi tutulmaktadır: Birincisi, hareket açısından yapılan tasnifdir ki bu, hareketsiz olan cansızların zıddına tekabül eden bir kuvvet demektir. Bu tarz yapılan tasnifin içine, bir hareket kuvveti olan elektrik dahi girmektedir.[330] İkincisi ise, özellikle İslâm âlimlerince kabul edilen bir ruh telakisidir ki bu görüş, kendi arasında ikiye ayrılmaktadır:

1. Ruhu hayat açısından değerlendiren görüş:

Bu görüşe göre ruh, bitkilere varıncaya kadar bütün canlı türlerini içine almaktadır,[331]

2. Ruhu intikal ve idrâk açısından değerlendiren görüş:

Bu da, kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır.:[332]

a. Tabilblerin ve ilim adamlarının ilgilendiği, merkezinin kalp / ciğer olduğu his, hareket gibi hayat fonksiyoları için gerekli olan enerjiyi sağlayacak kuvveti taşıyan ve hakkında tıp kanunlarının geçerli olduğu ruhtur. Bu ruh, ısısıyla meydana getirdiği buharın, lambanın yetiştiği yeri aydınlatması gibi, damarlar vasıtasıyla bedenin her tarafına dağılıp uzuvlara hayat ulaştırmaktadır.[333] Söz konusu bu ruh, insana ait ruhun bir gölgesi ve kendisinde hayvanların da ortak olduğu bir ruhtur. Bu, ölümle bedendeki fonksiyonu biten,[334] ruhçuların ve tabiblerin üzerinde durdukları ruhtur. İslam âlimleri, bu ruhun bedendeki durumunu, gülde bulunan gülsuyuna, kömürde mevcut olan enerjiye benzetmektedirler.[335]

b. *"Sana ruh hakkında sorarlar de ki: ruh, Rabbimin ündendir..."* [336] gibi âyetlerde geçtiği üzere, insanın zekâ ve irâde tarafını oluşturan, yukarıda anlatılan ruhu bir vasıta olarak kullanan ruhtur.[337] Her ne kadar koyunun kurdu gözü ile görüp, düşman olduğunu bilerek ondan kaçması gibi, hayvanların cüz'î bazı ruhsal istidatları olsa da,[338] insanın bu ruhu hayvan ruhundan ayrılmakta ve bu hususta hayvanlarla insanın ortak bir yönü bulunmamaktadır. Eğer nefs-i natıka (düşünen ruh) denilen bu ruh olmasaydı, hayvanlar gibi biz de iç güdülerimizin esiri olurduk.[339] İnsanın bu ruhu, yukarıda açıklaması yapılan bütün ruhları içinde toplamakla beraber, aynı zamanda yüksek idrâk kabiliyeti olan ve düşünen bir varlıktır. Bu ruh sayesinde, hayvanlardan ayrı olarak kendimize "biz" demek suretiyle diğerlerinden ayırarak, dış dünyayı tanımakta, böylece ilk sebep olan hakka ulaşabilmekteyiz.[340] Psikolojik kimliklerimizi oluşturan, birimizi diğerimizden ayıran, işte

budur.[341] Allah, bu ruhla insanı meleklerden üstün tutmuş; bu ruh sayesinde melekler insanın üstünlüğünü kabul ederek onu ululamışlardır.[342] Nitekim şu âyetler buna işaret etmektedir:

"*Biz hakikaten insanoğlunu şân ve şeref sahibi kıldık..."* ***[343]*** *"Onu (Adem'i) düzenlediğim (insan şekline koyduğum) ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın."* ***[344]****Sonuncu âyette görüldüğü gibi Allah, bu ruhu kendisine izafe (isnad) etmektedir*.

Ancak, burada şunu belirtmek lazımdır; yukarıdaki âyette geçen "ruhumdan"ifadesine bakarak bunun ölümsüz ve ilâhî olduğunu söylemek isabetli değildir. Zira Zındıklar ve Rafizîlerden bir grup bu âyetle istidlal ederek, bu ruhun ölümsüz ve ilâhî olduğunu kabul ederler.[345] Bu istidlal doğru değildir. Nitekim İslâm âlimleri bu izafetin Kâ'be'nin Allah'a izafeti (Beytullâh / Allah'ın evi) gibi, tahsis (hususilik-ayrıcalık) ve teşrif (şerefli kıl-mak) için olduğunu belirtmektedirler; bununla da izafe edileni, kendi cinsinden ayırmak [346] ve yaradılışının mükemmel olduğunun bir delili olduğunu söylerler.[347]

Ruh, ilâhi olduğu için bedenimiz evrende küçük bir yer işgal ederken, ruhumuz gayet yüksek bir mevkiyi ve geniş bir alanı tasarrufu altında bulundurmaktadır. Bir bakışımızla geniş bir alanı kucakladığımız gibi, hayâlimizle en umulmadık âlemlere kanat açmakta, küçücük kalbimize evreni kucaklayıcı sevgiyi

doldurabilmekteyiz.

Bugün bu ruhun neler başarabildiği hakkındaki enteresan ilmî gerçekler, materyalistler tarafından dahi inkar edilememiş, mümkün mertebe materyalist izah tarzları içinde kalınmak suretiyle bu hususta parapsikolojik çalışmalar yapılmış ve kayda değer neticeler elde edilmiştir.[348]

Ruhlardaki bu harika hassasiyet her insanda ilkel şekilde olmakla birlikte, pek az kişide gelişebilmektedir. Bu tür hassasiyetleri gelişen kişiler, insanların düşüncelerini okuyabildikleri gibi, dünyanın muhtelif bölgelerindeki faaîiyatlerden duyumlar aldıkları ve iletişim kurabildikleri ispat edilmiştir.[349] Bu bilimsel çalışmalardan birisi şudur:

Leningrad Üniversitesi İş Fizyolojisi Laboratuarında elektro fizyolog olan Dr. Lutsia Pavlova ve mesai arkadaşı, matematikçi Dr.Geneday Segeyev şöyle bir deney yapmışlar:

Nikolaiev, bütün biyolojik fonksiyonlarım kaydeden bir takım cihazlardan gelen tellerle, elektrodlara bağlanmış bir şekilde, tamamen tecrid edilmiş ve dışarıdan hiç bir şeyi içeri geçirmeyen bir odada oturmuş. Lâboratuvarın diğer bir odasında Dr. Pavlova ve Sergeyev, Nikoliev'den gelen tellerin getirdiği bilgileri kaydeden cihazın basma geçmişlerdir. Gevşek ve rahat bir pozisyonda bulunan Nikolaiev'in beyin hücreleri "alfa ritmi" denilen, saniyede 9-12 frekanslı istirahat faaliyetini neşretmekte ve bu tesbit elektroansefaloğramda kaydedilmiştir. Leningrad'dan çok uzakta Moskova'da, yine dışarıdan tecrid edilmiş bir odada oturan Kamenski telepatik neşriyatına başladığı anda, birdenbire, Nikolaiev'in beyin dalgalarının değiştiği, "istirahat ritmi"nin yerini bir "uyanma ritmi'nin aldığını görmüşlerdir. Telepati yolu ile Nikolaiev'in beyninin uyandırılması olayını, Dr. Pavlova ve Sergeyen'in aletleri kaydetmiştir.[350] Böylece ruhun harikulade tezahürleri isbat edilmiştir. Bu da bize Allah'ın kendisine izafe ettiği bu ruhun, olağanüstü kıymetini ortaya koymaktadır.

İnsan ruhunun harika işleri başarması kişilere göre derece derece farklılık göstermektedir. Bunun en üst sınırını da peygamber ruhları oluşturmaktadır.[351] Peygamberlik vehbî (Allah vergisi) olduğu için peygamberlerin ruhları yüksek yeteneklerle donatılmıştır. Bu yetenekler kimi zaman ilim ve idrâk, kimi zaman mu'cizevî bir tasarrufla harikulade bir konum arzederler.[352] Nitekim şu âyet peygamberlerin (a.s.) bu yüksek yeteneği göstermektedir:

"Kervan (Mısır'da) ayrılınca, Babalan (Ya'kub yanındakilere)' Eğer bana bunak demezseniz, tereddüâsüz ben Yûsuf'un kokusunu doyuyurum' dedi" [353]

Aşağıdaki beyit, Hz Ya'küb'un bu durumuna daha ziyade bir teferruat getirmektedir:

"Bîri çocuğunu kaybeden O ihtiyara (hz.Ya'kub'a) sordu- Ey akıllı ve cevheri parlak (peygamberlik mayasına sahip) ihtiyar. Ta kaldığın şehirde Yusuf'un gömlek kokusunu işittin de, yanı başındaki Kenan'ın kuyusunda onu göremedin. Dedi ki:

Bizim halimiz, cihanın parlayıp sönen yıldırımları gibidir. Bazen (ruhen) yüksek âlemlere kanat açarız. Bazen topuğumuzun arkasını dahi göremeyiz." [354]

Bugün artık ruhun hârika nitelikleri, bir çok insan tarafından bilinmektedir. İslam, âlimleri de, yer yer eserlerinde bu konuya temas etmişlerdir.[355] İslâm mutasavvıfları ve velilerinin bu husustaki yaşamış oldukları harikulade deneyimler, kayda değerdir. Bu tarz özellikler, psikolojinin bir alt birimi olan parapsikoloji tarafından araştırılmaya başlanmıştır.[356] Bundan 20-30 sene gibi kısa bir zaman önce Alexis Carrel 'in "Bazı fertlerin hârika bazı özellikler göstermesi artık doğru bir etüd konusu yapılmaya elverişli olmadığını, bununla beraber elde edilen bütün verilerin takribi olsa da artık kat'ilik kazandıklarını" ifade etmekle [357] gösterdiği tereddütler geride kalmış ve günümüzde, bu hususlar yukarıda arzedildiği şekilde ispat edilir duruma gelmiştir.

Bu ruh telakkisi, bir tıp dalı olarak incelenen psikiyatri ve psikolojiden ayrılmaktadır. Psikolojinin normal halini, psikiyatrinin de hastalıklarını incelediği "ruh", beynin ve sinir sisteminin bir fonksiyonundan başka bir şey olmadığı bilinen bir gerçektir.[358]

Yukarıda izah edildiği gibi insanoğlu, bir avuç toprak ile ilahî ruhtan bir nefes ile yaratılmıştır. Bundan dolayı bir insan, fertlerin yalnız kokuşmuş toprak tarafım bilse, ruhsal yönlerini bilmese, insanlığın hakikatına vakıf olmamış demektir. [359] İnsanı ruhen tanımak da, hiç şüphesiz onun psikolojik zaaflarını tanıma noktasında mümkün olabilecektir.

Psikoloji noktasında bu bölümde inceleyeceğimiz zaaflar, alt başlıklarda temas edileceği gibi bazılarının doğal oldukları hususunda görüşler olmakla birlikte, büyük bir kısmı, sonradan edinilen komplekslerdir. Aynı zamanda bunların ruh dünyamızın sıhhati ile de, yakın münasebeti bulunmaktadır. Bu türden olan zaaflar içinde kınananların az olma oranlarına göre, ruhsal dinginliğimiz yükselmektedir. Ayrıca manevî bazda insandaki kötü zaafların etkilerinin yokedilmesi ve istidatların insanî ruhun kirlenmeden evvelki durumunda bulunan yeteneklere benzemesinin neticesinde insan, mele-i 'ala denilen beşeri onorize eden yükseklere çıkarak melekleşebilmektedir. Halbuki ruhun, biyolojik yapıdan ileri gelen şehvet gibi unsurların aşırı basıkı ile çevrenin kötü etkisi sonucunda, esfel-i safilin denilen insaniyet onurunun sonunda bittiği kutba doğru kişinin inmesini sağlayarak, hayvanlar derekesine alçalabileceğini hatırdan çıkarmamak gerekmektedir.[360]

2.1. Fıtrî Olan Psikolojik Zaaflar

2.1.1. Ölümsüzlük Arzusu

Kur'ân'da ölümsüzlük huld kelimesiyle ifade edilmektedir. Aslında Arapça'da zaman kavramı bir çok farklı kelimeyleisimlendirilmiştir. Ancak bunlar arasında konumuzla alakalı olanlar dehr, hîn, ebed, emed ve huld kelimeleridir. Bunlardan dehr, âlemin başlangıç ve sonunu ifade eden bir kelime olmakla beraber, sonradan uzun zaman dilimleri için de kullanıldığı görülmektedir; [361] bu yönüyle az ve çok bütün zaman süreçlerini ifade eden "zaman" dan ayrılmış bulunmaktadır. Çünkü zaman kavramı, az ve çok bütün müddetlerin adıdır.[362] Hîn ise, bazı süreçler için kullanılmakla beraber, genellikle ister uzun, ister kısa olsun, mutlak belirsiz zamanlar için kullanılmaktadır.[363] Konumuza en yakın zaman çeşidi ise, ebed ve emed kelimeleridir. Bu iki kavramın birbirine yakın anlam sahaları bulunmaktadır. Ancak ebed, sonu olmayan şey [364] anlamına gelirken emed, mutlak söylenildiğinde, uzun olmakla birlikte sonu olan zaman anlamını ifade etmektedir.[365] O halde ebed, bulunduğumuz andan itibaren kendisine bir sınır tayin edilemeyen istikbali bütünüyle kucaklayan zamandır. Huld ise, ister sürekli olsun veya olmasın uzun bekleyiş anlamında olup, beka ve devamlılıkta kullanılmakla[366] birlikte asıl olarak bozulmadan uzun bir dönem bulunduğu hal üzerinde kalmayı ifade etmektedir.[367]Hatta Araplar, ihtiyarlık alâmetini uzun süre çehresinde göstermeyen kişi için "recülün muhalledün" ifadesini kullanırlar, [368]Bunlardan hareketle ebed, sonsuz zamanı, huld da, bu sonsuz zaman içinde değişimden uzak ebedi yaşamayı ifade etmektedir, diyebiliriz. Nitekim Kur'ân'da cennet ve cehennem ehlinin değişimden uzak sonsuz yaşantıları hakkında huld kelimesi kullanılmıştır. Bundan dolayı sonsuz yaşantı isteğini ebediyet arzusu yerine hulûd kelimesi ile ifade etmek daha doğru olmaktadır.

Ölümsüzlük arzusu, dünyanın en eski ve en önemli felsefî problemlerinden biridir. Özellikle Kant bunun felsefî delillerle isbat edilemeyeceğini, ancak vicdan ile bilinebileceğini ifade ederek, vicdanın da, kendi derûnunda nefsin baka ve ölümsüzlüğünün gerçek olduğunu söylediğini ileri sürmektedir.[369] İnsan vicdanının derinliklerinde, yaptığı iyiliklerin kaybolmayacağını, güzel sonuçlarının olacağını hissetmemesi imkânsızdır. Bu kuvvetli histen dolayı insan, yüz defa doğru söylese ve karşılığında kötülük görse, âdil davranarak karşılığında zulüm görse, yüzbirinci defa yine doğruluk ve adaleti bırakmaz.[370] Onun bir gün insanı ebedî mutluluğa sahip kılacağına inanır, işte bütün bunlar, kişinin vicdanında, iç âleminde duymuş olduğu bu yaşamın ötesinde, başka bir doğuşun var olduğu hissine dayanmaktadır. O halde mükellefiyet duygusu, mükâfata inanmaya, yani nefsin ölümsüzlüğüne olan inanca dayanmaktadır.[371]

Vicdanın insana hayret edilecek büyük ve gerçek hakikatları fısıldadığı konusunda Kant şunu der: "İki şey çok hayrete muciptir:

Biri, yıldızlarla dolu üzerimizde yerleşik olan gök yüzü; diğeri, içimimde bulunan vicdandır. "[372] Gerçekten insan, nefsine sana bir milyon sene ömür ile dünya saltanatı verilecek, fakat sonunda yok olacaksın şeklinde söyleyecek olsa, hasret ile nefsin "oh" yerine "ah" diyeceğini hissedecektir.[373] Bu sınır tanımaz büyük bir ebediyyet arzusunun göstergesidir. Kant'ın bu ifadelerinin bir benzerini de Paskal (0:1663) söylemiştir: "Gönü! aklın anlamayacağı delillere sahiptir."[374] Roussao' (Ö:1778) nun: "Gönül aklın anlayamayacağı bir mantık taşımaktadır" demesi de [375] aynı hususu kabul ettiğini göstermektedir. Hatta bu konuda mütefekkir ikbâl daha da ileri giderek, ebediyetin insan ötesinde evrenin de bir özlemi olduğunu, şu romantik ifadelerle dile getirmektedir: "İnsanın içinde yaşadığı evrenin âyetler ışığında durmadan genişlediğini öğrenmekteyiz. Bundan dolayı evreni hareketsiz ve değişmez, her işi olup bitmiş bir evren.olarak değil de, belki bununla iç benliğinde bir yeniden doğuş hülyasının gizli olduğunu, ona doğru gayretle hareket ettiğini söyleyebiliriz."[376] Bunların hepsi, ölümsüzlüğün insanda büyük bir tutku olduğunu ve Allah tarafından vücuda ilham edildiğini ifade etmektedir. Nitekim şu sözde, vücutta bunun gibi duyguların felsefî bir izahıdır: "Verir miydin, eğer dâd etmesen, feryada İsti'dâd"[377]

Bu dünyada uzun bir ömür dahi, bu motivi tatmin edemiyor. Ölümsüzlük duygusu yukarıda temas edildiği gibi, sanki kişinin ruh derinliğinde bir din duygusu gibi yoğrulmuştur. Bundan dolayı insanı, kısa bir ömre razı etmek, âdeta imkânsızdır. Ruhun bu sınırsız temayülü, üç günlük ömür içine sığamamakta, yüzbinlerce âlem kendisine verilse de, bir türlü huzur bulamamaktadır; hayatını mesleğine hasretse de, güzel uğraşılar temin etse de, bir türlü gönlünü, ruh boşluğunu, doldurup mutluluğu temin edememektedir. Bundan dolayı bu gibi hislerle dolu olan insan için ölümsüzlük duygusunu, tarihin derinliklerinden gelen büyük bir zaaf olarak kabul etmek lazımdır. Nitekim psikolojide sürekli bir şeyin istenilmesi, kuvvetli bir motivasyonun göstergesi olarak kabul edilmektedir.[378]Hatta âhiret inancı olmayan batıl dinlere dahi dikkat edildiğinde, reenkarnasyon gibi inançların bulunması bunu te'yid etmektedir.

Kur'ân, Hz. Hûd'(a.s.)un Âd kavmine şu hitabında, "Temelli kalacağınızı umarak sağlam yapılar mı edinirsiniz?" [379] demek suretiyle dünyada sağlam yapı veya büyük sanayi tesislerini inşa etmeyi, ebedi yaşama arzusunun bir tezahürü olarak kabul etmektedir. Bu ifadeden hareketle ehramlar, büyük sedler ve kaleler gibi tarihten intikal eden yapıların, sahiplerince dünyada ölümsüzlük arzusu için bina edildikleri ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân, Hz.Adem'(a.s) in bu cazip duygu yüzünden şeytanın vesvesesine kapılarak ***[380]*** *Allah'ın emrini çiğneyip cennetten atılmasına temas etmektedir*.[381]

"Derken şeytan onun aklını karıştırıp Ey Adem! dedi, sana ebedilik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi?" [382] Bu âyet, insanoğlunun dayanılmaz ölümsüzlük arzusunu göstermektedir. Kur'ân, bu duygunun yeri olarak âhiret yaşantısını, insanın dikkatine sunmakta, dünya yaşantısının bu arzu için kâfi gelemeyeceğini sık sık tekrarlamakta, cennet yaşantısını ele alırken bazen"

"Orada sonsuza kadar kalırlar." [383] ifadesini kullanmaktadır. Âyette geçen "halidine" kelimesi ebedî yaşantıyı ifade etmesine rağmen, kavramdaki uzun bekleyiş anlamını izale etmek ve manayı kuvvetlendirmek için te'kid olarak ebediyet ifade eden "ebeden" kelimesiyle birlikte kullandığını görmekteyiz. Çünkü te'kid, müekkedin (vurgulananın) muhatabın nefsine yerleşmesi ve nefiste olan şüpheleri gidermek için kullanılmaktadır.[384] Nitekim bir hadiste:

" Cennet ehli cennette, cehennem ehli cehenneme girince bir münadi aralarında ; Ey ateş ehli ölüm yoktur, Ey cennet ehli asla ölüm yoktur; Hulûd vardır diyecektir." denilmektedir.[385]

Kur'ân, dünyada ebedî kalma ve ölümsüz olma hususunda, Yahudilerin büyük bir hırs gösterdiklerini ifade etmektedir:

"And olsun ki, onların hayata diğer insanlardan ve hatta Allah'a eş koşanlardan da daha düşkün olduklarım görürsün. Her biri ömrünün bin yıl olmasını ister..." [386] Âyet, Yahudi'lerin dünyada yaşama arzularının, bütün insanlardan daha ziyade olduğuna dikkat çekmektedir. Yahudilerin ölümsüzlük sevgileri, dünya yaşantılarından başka yaşantıya inanmayan müşriklerden de daha fazladır. Bundan dolayı yaşamaya fazla hırs gösteren müşrikler zikr edilmiş [387] ve Yahudi'lerin bunlardan dahada ziyade yaşamaya haris oldukları vurgulanmıştır.

Ayrıca Kur'ân bu bağlamda bazı kötü sıfatlara sahip, malı Allah uğruna harcamayan ve onun kendisine dünyada ölümsüzlük bahsedebileceğini zanneden kâfir karektere sahip olan bir kişilikten de söz etmektedir:

"Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı (el, kaş ve göz işaretleriyle) eğlenmeyi ve ayıplamayı âdet edinen her kişinin vay haline! Ki o, malı yığıp onu tekrar tekrar sayandır. 0, malı hakikaten kendisine (dünyada) ebedi hayat verdiğini sanır." [388] Zaten mal biriktirme, onu Allah yolunda harcamama, bir nevi dünya da ebedî kalma hırsının bir tezahürü olarak kabul etmek lazımdır. Bu tarz davranışı ancak âhiret inancı zayıf olanlar sergilerler. Halbuki din duygusu ve inancı kuvvetli olan kişiler, bu tarz bir davranışta bulunmazlar. Onlar tabiattan büyük ibret dersi aldıklarından, bu tarz bir endişeyi duymazlar. Gerçekten evrendeki gidişata dikkatle bakıldığında, evren içinde en küçük bir varlığın her ihtiyacı için imdada koşan bir adalet ve hikmet sezilmektedir. Hatta insanın da ihtiyaçlarının âlem içerisinde asla ihmal edilmediğini, susuzluğuna karşı suyun, açlığına karşı yiyeceğinin, giyimine karşı elbisenin var edildiğini görmekteyiz. Bütün bu ihtiyaçların karşılanmasına rağmen insanın ebed gibi büyük bir ihtiyacının mühmel bırakılması, karşılanmaması bu işleyen yasaya karşı bir çelişki olacaktır. Allah'ın, insan gibi büyük bir varlığın ebediyyet gibi önemli bir ihtiyacını ihmâl etmesi, en büyük yardım dileğini, en büyük sualini cevapsız bırakması [389] elbette düşünülemez.[390]

2.1.2. Ümit ve Korku

Sözlükte beklenti anlamını ifade eden ümit, [391] Kur'ân'da tama' ve reca ile ifade edilmektedir. Tama', kalbin ileride meydana gelecek olan şeyi arzu edip ona yönelmesi,[392] bu konuda hırs göstermesidir.[393] Reca ise, ye'sin(ümitsizliğin) zıddı olup,[394]meydana gelmesi mümkün olan,[395] arzu edilen bir şeyin tahakkukunun istenmesidir.[396]

Korkuyu ifade eden havf ise, insanın zanna ya da bilgiye dayanarak bazı işaretlerden hareketle gelecekte hoşuna gitmeyecek bir şeyin tahakkukundan veya sevilen bir şeyin elden gitmesi endişesine kapılarak bundan kalbinin elem duymasıdır.[397] Aşağıda açıklanacak olan bir çok kelime korkuyu ifade etmektedir.

Bugünkü ilmi araştırmalar, insan psikolojisinin korku ve ümit adında iki temel duyguya dayandığını göstermektedir.[398] Bu iki duygu, insanın hayattaki yönelişini, hedefini tayin etmektedir. Çünkü insan, korktuğu miktar ile ümit ettiği miktar kadar hayatının programını çizmekte kendisine bazı hedefler belirlemektedir

Kur'ân'ı tetkik eden birisi, onun bu iki temel duyguyu asla ihmal etmediğini görür. Hatta Kur'ân'daki ibret amaçlı olaylar ve derslerin büyük bir kısmının bu iki temel duyguyu hedeflediklerini söylemek pekâla mümkündür. Çoğu kez rahmet ve azap âyetleri ile cehennem azabı ve cennet yaşantısının birbirlerini takip ettikleri müşahede edilmektedir.[399] Zaten dinde de, hem Allah'ı sevmek hem de ondan korkmak bir esas olarak kabul edilmektedir; bundan dolayı Allah, hem sevilmeli, hem de kendisinden korkulmalıdır. Nitekim Kur'ân'da mü'minler, duyguları itibarıyla bu her iki durumu muvazenede tutan kimseler olarak tanıtılmaktadırlar:

"...Korkarak ve umarak Rab'lerine dua ederler ..." [400]

*Kur'ânda ümit anlamında kullanılan tama', haram işleme,**[401]** Allah'tan mal verme,**[402]** salihlerden olma,**[403]** cennete girme **[404]**ve bulutlardan yağmur yağma beklentisi içinde olmak **[405]** ile rahmet ve bağışlanma, recâ ve ümid* [406] *gibi hususlarda kullanılmaktadır*. Bundan dolayı bu kelime, Kur'ân'da da sözlük anlamında olduğu gibi, beklenti ve ümit içinde olmayı ifade etmektedir.

*Yine Kur'ân'da ümit ifade eden reca ise, saygı bekleme,****[407]*** *Allah'a kavuşma,****[408]*** *rahmet ümidi içinde bulunma* ***[409]*** *ve hakkında yapılacak bir muamele beklentisi içinde olma* ***[410]*** *anlamlarında kullanılmıştır. Bu kelime bir yerde kenar, taraf anlamında olmak üzere recanın çoğulu olan erca şeklinde,****[411]*** *iki yerde de bekletmek anlamında emir şeklinde ercih olarak kullanılmıştır.*[412]

Kur'ân, ümit bağlamında zaman zaman insanın dünyada yaptığı iyi işler ve onlara verilecek cennet nimetlerini dile getirmiş ve bununla muhatabını iyi amele, güzel ahlâka şevketmeyi amaçlamıştır. Kur'ân'da cennet yaşantısı ele alınırken, medenî ve lüks içinde yaşayan insanların dahi imrenecekleri en yüksek zevk ve lezzetler gayet cazip bir üslûpla ele alınmıştır.[413] Âyetlerde cennet yalnız medenî insanlar değil, her sınıfa mensup insanların ruh derinliklerini cezb edecek derecede farklı açılardan anlatılmış; hatta göçebe bedevilerin zevkleri dahi bu anlatımın dışında tutulmamıştır. [414] Göçebe olmaları münasebetiyle nehir ve vahaların bu sınıf insanların ruh dünyalarında müstesna bir konum arzetmeleri dolayısıyla, bu yaşantı yeşillik, gölgelik ve cazibeli bir şekilde nehir akışları ile dile getirilerek, bu sınıfa mensup insanların hisleri dahi göz önüne'alınmış, etkilenmeleri istenmiştir.[415] Âyetlerde bu tarz güzellikler anlatıldıktan sonra da

"...İşte yarışanlar bunun için yarışsınlar." [416] demek suretiyle, insanların faydalı ve güzel işler hususunda yarıştırılmaları sağlanarak âhiret yaşantısına meyi ettirildiklerini söyleyebiliriz.

Kur'ân'da korku ise, üzerinde en fazla durulan konulardan biri olup,bir çok kelimenin korkuyu ifade ettiğini görmekteyiz. Bunlar şefak, feza, havf, haşyet, takva, ru'b ve rehbettir. İlk iki kelime olan şefak ile feza'ın ortak özelliklerine bakıldığında, bunların korku beklentisi ve şoklarının vücutta meydana getirdiği durumları dile getirmekte olduklarını görürüz. Şefak, korku ile birlikte halecan içinde titremek,[417] feza' ise, korkunç bir şeyin kişide meydana getirdiği tutukluluk ve ürkeklik hali anlamında kullanılmıştır. [418] Feza' türü korkuyu, lügat âlimleri imdat ettiren korkular kategorisine sokmaktadırlar.[419] *Bundan dolayı Kur'anda kıyamet olayı "Büyükfeza (korku)"* ***[420]*** *şeklinde bu kelime ile ifade edilmektedir.*[421] Bu tür olaylardan kaynaklanan korkular, insan bünyesinde, şaşkınlık, zihininde tutukluluk ve sarhoşluk gibi bir hal meydana getirmektedir.

Havf ise, ister bilinsin ister bilinmesin, bazı delillerden hareketle gelecekte arzu edilmeyen bir halin meydana geleceğini zannederek korkmaktır. [422] Bu tür korkuyu diğer korkulardan ayıran, günâhlardan sakındırma ve kulluk görevlerini yerine getirmeye yöneltmesi yönüyledir.[423] Haşyet ise, havften daha şiddetli olup [424] ta'zimle birlikte, daima Allah gözetiminde olduğunu düşünerek korkmayı ifade etmekte ve bu yönüyle diğer korkulardan ayrılmaktadır.[425] Bundan dolayı Ebu Alî Dehhak (r.a.) havfı, imanın haşyeti ise, ilmin, şartı olarak kabul

etmiştir.[426] Çünkü havfin Kur'ân'daki kullanımı, iman sahibi olan herkese hasredilmiştir.

"Eğer inanmış iseniz, benden havf edin (korkun)" [427] denilmiştir. Haşyetin kullanımı ise, âlimlere hasredilmiştir. *"...Kulları içinde ancak bilginler Allah'tan (gereğince) haşyet eder (korkar)..."****[428]***

Allah'ı bilme itibarıyla insanların en üstünü peygamberler olduklarından bu tür korku, peygamberlerde en üst seviyede .bulunmaktadır. Ancak Kur'ân'da havf hususunda her ne kadar Hz.Zekeryâ'(a.s.)dan hikâye edilen *"Doğrusu ben arkamdan yerime geçecek yakınlar(\ımın iyi hareket etmeyeceklerinden havf ettim (korktum)..."****[429]*** sözü, Hz,Zekeriya'(a.s.)nın yerine geçecek olan kimselerin mal hususunda değilde, ilâhî hukuku tenfiz etmemek ve din düzenim koruyamamaktan meydana gelen korku kaynaklı olduğundan.[430] haşyet türünden bir korkuyu yandırmaktadır.

Ru'b ve rehbet ise, Allah'tan korkmayı ifade etmekle birlikte harekette fütur, sakınma, çarpıntı gibi genellikle normal olan korkulan da ifade etmektedir.[431]

Korku, hayatın muhafazası ve onu tehdit eden tehlikelere karışı korumak için verilmiş bir duygu olup, insan davranışlarının şekillendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bugün modern ilim de, insanın tutum ve davranışlarının psişik karakter tarafından örgütlendiğini kabul etmektedir.[432]

Korku, insana kendisini kontrol etme fırsatını verir. Tehlikeyi düşünmek, korkuyu hatırlamak, asi nefisleri kendine getirir, katı kalpleri yumuşatır. Bu durum, sıkıntıya düşen veya sıkıntı anında bu hâle giriftar olanı gören herkesin, yakinen müşahede ettiği bir tecrübedir.[433]

Korku, bir kamçı gibi insanı rahmetin kucağına atmakta,[434] kişilerde verâ, takva ve iffet gibi güzel duygulan oluşturmaktadır. O halde korkuyu iyi duygular arasında saymak lazımdır. Zaten bir şeyin üstünlüğü, âhirette o şeyin, Allah'a kavuşturma hussundaki etkisiyle ölçülmektedir. Bundan dolayı Allah, kulların kendisinden korkmasını farz kılmış ve

"Eğer inanmış iseniz, benden korkunuz [435] demiş ve gerçek müminleri de Allah'tan korkanlar olarak nitelemiştir:

"Üzerlerindeki Rab'lerinden korkarlar ve emredildikleri şeyi yaparlar."[436]

Bütünüyle Allah kaynaklı korkuların, özellikle mü'minin hayatında ve şahsiyetinin oluşumunda etkisi büyüktür. Çünkü korkan kimse irâdesini dikkatli kullanır; şüpheli ve ihtimalli olan şeylerden dahi çekinir. Bundan dolayı bu tür korkuların kişide meydana getirdiği müsbet ideal duruma takva denilir. Kur'ân'da, elbisenin insanların mahrem yerlerini gizleyerek kendisine süs sağladığı gibi takvanın bu hususta daha etkili olduğu ve insanı her türlü çirkinlikten koruduğu vurgulanmaktadır."

Ey insanoğullan! ayıp yerlerinizi örtecek giyimlikle sizi süsleyecek elbiseler gönderdik. Takva örtüsü ise bunlardan daha hayırlıdır..."[437] ....

Bu tür korkular, kişiyi daima Allah'ın rızasını aramaya, nehyettiği hususları terk etmeye, ve emrettiği hususları yapmaya sevk eder. Bundan dolayı Allah'tan korkmak, Allah'a iman hususunda bir rükün sayılmaktadır:

"...Eğer inanmış iseniz, onlardan korkmayın, benden korkun!" [438] "iman edip salih amel işleyenlere gelince, onlar halkın en hayırlısıdır. Onların Rab'leri katındaki mükâfatları, zemininden ırmaklar akan, içinde devamlı olarak kalacakları Adn cennetleridir.

Allah kendilerinden hoşnut olmuş, onlar da Allah'tan hoşnut olmuşlar. Bu söylenenler hep Rab'inden korkan, O'na saygı gösterenler içindir."[439]

Kişi korkunun tesiri altında kaldığında, yüz rengi değişmekte, düşüncesi donmakta, göz bebeklerinin hareket kabiliyeti zayıflayarak bir noktada sabitleşmektedir. Ayrıca bedende de damar büzüşmesi, kandaki bazı kimyasal değişiklikler ve bunların meydana getirdiği kalp çarpıntısı gibi birtakım fizyolojik değişmeler meydana geldiği tespit edilmiştir.[440] Bunun için sözlükte psikolojik korkunun sözlükte, coşku beniz sararması, ağız kuruması, kalp ve solunum hızlanması gibi belirtileri olan veya daha karmaşık fizyolojik değişmelerle kendini gösteren bir duygu olarak tarifi yapılmaktadır.[441]

Aşağıdaki âyetler de, korkunun vücutta meydana getirdiği bu gibi fizyolojik değişiklikleri dile getirmektedir: " *(Ey Muhammed!) Sakın, Allah'ı zâlimlerin yaptıklarından habersiz sanma. Şu kadar var ki Allah, onları gözlerin (korkudan) bakakalacağı bir güne erteliyor, (o gün onlar) başlarını dikerek koşarlar, bakışları kendilerine dönmez, kalplerinin içi bomboş hevâ kesilmiştir."* [442]

Kur'ân, ani korkuların, tutukluluk gibi hareket ve düşünce kabiliyetinin bir müddet yok olması hususunda belirgin bir etkisine de temas etmektedir:

" Doğrusu o (korku), onlara ansızın gelecek, onları şaşırtacak, ne onu reddebilecekler, ne de kendilerine mühlet verilecek." [443] "

Onlar(Hendek günündeki düşman askerleri) hem yukarınızdan hem aşağı tarafınızdan (vadinin üstünden ve alt yanından) üzerinize yürüdükleri zaman, gözler yılmış, yürekler gırtlaklara gelmişti ve siz Allah hakkında türlü türlü şeyler düşünüyordunuz

.İşte orada iman sahipleri imtihandan geçirilmiş ve şiddetli bir sarsıntıya uğramışlardı." [444]

Ayrıca Kur'ân, korku esnasında tüylerin diken diken olacağına dikkatleri çekmektedir.[445]

Korku, insan hayatının muhafazası için verildiğinden bilinmeyen veya korkulacak şeylerin önünde refleks eseri olarak korkup irkilmek ve tedbir almak, her insanda tabi! ve olağandır. Zaman zaman Kur'ân bu tür tabiî

korkulan peygamberlerin tattıklarını dile getirmekle [446] beraber Hz Muhammed'(s.a.v.)in bu tür bir korkusundan bahsedilmemektedir. Bu hususta Hadis'lerde de herhangi bir ifade bulunmadığı söylenmektedir.[447] Bu tabiî korku haricinde Kur'ân'da insanların korktukları ortak hususlar şöyle dile getirilmektedir:

l- Mal ve Makam Korkusu: Kur'ân, mal ve makamın elden gitmesine dair korkunun, bazen insanı hak yola tabi olmaktan engellediğini belirtmektedir. Mekke müşriklerinden bazılarının Hz. Peygamber'(s.a.v.)e yönelttikleri şu ifade gibi,

"Biz seninle beraber doğru yola uyarsak, yurdumuzdan atılma..." [448] Bu da bize, inançsızların hak yola oymalarını engelleyen unsurlardan birinin, servet ve makamdan mahrum olma korkusu olduğunu ortaya koymaktadır.

2-Fakirlik Korkusu: İnsan rızkını bir çok zorluklan göğüsleyerek kazandığından, onun muhafazası yolunda çok ürkek olur. Bu psikoloji, insanı rızkını başkalarından kıskanmasına neden olmakta ve bu da onu ruhsal bazı sapmalara götürmektedir. Kur'ân bu husustaki sapmalardan biri olarak, kişinin geçim endişesiyle rızıkını kıskanma noktasında evlâd katlini tercih ettiğini dile getirmektedir.

*"Geçim endişesiyle çocuklarınızın canına kıymayınız..."**[449]***

Kur'ân, fakirlik endişeli korkunun, şeytandan geldiğine dikkat çeker:

"Şeytan sizi fakirlikle tehdit eder..." ***[450]*** *Ancak Kur'ân, insanın bu endişesini*

*"Şüphesiz rızk veren, güç ve kuvvet sahibi olan ancak Allah'tır."**[451]*** gibi âyetlerle gidermeye çalışır. Hatta rızık hususunda Allah'ın tasarruf sahibi olduğu herkes tarafından bilinmesine karşılık âyette bunun özellikle belirtilmesi, bu hususta asla endişe edilmemesi gereğini vurgulamaktadır. Çünkü bedihî (açık) olan şeylerin ifâdesinde asıl anlamdan ziyâde, ilintili başka bir anlam kastedilmektedir.[452]

3- Ölüm Korkusu: Bu korku insanların genelinin korkusudur. Hatta Kur'ân'da peygamberlerin dâhi zaman zaman ölüm korkusunu hissetikleri belirtilmektedir:

"(Musa) Rabb'im, dedi, ben onlardan bir kişi öldürmüştüm, beni öldürmelerinden korkuyorum." [453]

Kur'ân, ölüm korkusunun münafıklarda çok ileri bir boyutta olduğunu vurgulamaktadır:

"...Üzerlerine savaş yazılınca içlerinden bir gurup insanlardan, Allah'tan korkar gibi, yahut daha fazla bir korku ile korkmaya başladılar da :'Rabbimizl Savaşı bize niçin yazdın! Bizi, yakın bir süreye kadar ertelesen olmaz mıydı?' dediler..." [454]

"İman etmiş olanlar 'Keşke cihâd hakkında bir sure indirilmiş olsaydı!' derler, ama hükmü açık bir sure indirilip "de onda savaştan söz edilince, kalplerinde hastalık olanların, ölüm baygınlığı geçiren kimsenin bakışı gibi sana baktıklarım görürsün ..."[455] Bu âyet, aynı zamanda imanın ve salih amelin ölüm korkusunun etkisini azaltacağını göstermektedir. zaten mü'minlerin, cesaretle inançlarının yolunda kendilerini feda etmeleri, kalplerinde inanç kuvvetinin ciddî bir şekilde yüksek bir derecede olmasını zorunlu kılmaktadır. Bundan dolayı iman kalplerine yerleşmemiş olan münafıklar, Allâh yolunda kendilerini feda etmez, Allâh Rusûlü (a.s.) ile birlikte harbe çıkmaktan geri dururken mü'minlerin ise, Allah yolunda şehit olmaya koşmaları bir realite olmuştur. [456] Nitekim Yahudilerin de, inançsızlıkları ve kötü amelleri yüzünden ölümden şiddetle korktukları vurgulanmaktadır:

" De ki: Ey Yahudileri Bütün insanları bir yana bırakarak yalnız kendinizin Allah dostları olduğunuzu sanıyorsunuz, bu iddianızda samimi iseniz haydi ölümü temenni edin (bakalım). Ama onlar, yaptıklarından dolayı ölümü, asla temenni etmezler. Allah, zâlimleri çok iyi bilir." [457]

Korku herkeste mevcuttur; ancak bu, insanın günlük yaşantısını aksatacak düzeye erişip normal işlevini engellediği veya ruhsal bunalıma sevk edecek, dehşete düşürecek derecede olduğu zaman anormal olur.[458] Anormal korku sahiplerinin ruhlarına korku sindiğinden, bu gibi kimseler iyi ve güzel olan düşüncelerini

harekete geçiremezler.[459] Bundan dolayı insanların korku zaafları, zâlim ve cebbarlar için daima bir koz olmuş, [460] bunu bir baskı aracı şeklinde kullanarak insanları daima hak yolundan engellemişlerdir."

Fir'avn ve kavminin kendilerine işkence etmesinden korkuya düşerek kavminden bir gurup gençten başka kimse Musa'ya iman etmedi..."[461] âyeti bunu doğrulamaktadır,

Zalim ve cebbarların korku vasıtasıyla halkı sindirmeleri sürüp gelen bir yasa olmaktadır.[462] Varaka'nın bu yasayı bilmesi veya büyük ihtimalle Tevrat metinlerinden öğrenmesi neticesinde Hz. Peygamber'(s.a.v)e kavminin kendisini memleketinden kovacaklarını, bununla ona göz dağı vereceklerini söylediği

nakledilmektedir.[463] Nitekim bu bağlamda Mekke'nin baskı ortamında az kişi Hz. Peygamber (s.a.v.)e iman etmişken, Medine'nin hür ortamı içerisinde akın akın insanlar İslâm'a girmiş ve toplumdan beklenen yankı görülmüştür.[464]

Kur'ân'ın korku bağlamında insanları hakka yöneltmek için zaman zaman başvurduğu yöntemlerden biri terhibdir (korkutmadır). Çünkü korku ifadeleri şiddet içerirler; şiddetin de özelliği kalpleri hassaslaştırmasıdır.[465] insanların şiddet zamanında psikolojik olarak, en ufak ürpertileri hissedebilecek bir durumda oldukları bilinen bir gerçektir.[466] Bundan dolayı Kur'ân, kişilerin bu psikolojik durumlarım göz önüne alıp telkinde

bulunmaktadır; korku bağlamında kıyamet, diriliş, hesap verme, cehennem azabı gibi olayları temas etmektedir. [467] Onun bu metodu takip etmesi, fertlerde kötülüklere karşı caydırıcı bir etkiyi meydana getirmektedir. Nitekim bunun müşahhas örneklerine İslâm tarihinde rastlamak mümkündür.[468] Bu örneklerden biri Cübeyr bin Mut'î'm'dir, Bedir esirlerinin fidye mukabili kurtulması için Medine'ye bir akşam vaktinde gelen Cübeyr, Mescidi Nebevî'de Resulullah'(s.a.v.)tan Tür suresini işitince, onda bulunan bu temaların vurgularıyla müslümanlığa girmiştir.[469]

İnsan, yaradılışı gereği asayişi, nimeti, mutluluğu ve rahatının bağlı olduğu şeyleri arzu ettiğinden, bu husus onu kendi nefsinden elemi uzaklaştırmaya, mutluluğu için huzuru elde etme hususunda gayrete sevk ettirecektir. Bu aynen bir yavrunun korkunun tesiriyle kaçıp ana kucağına sığınması gibi kişiyi bir iltica noktasına doğru sürükler. Bu durum, tamamen her insanda ortak olan bir reaksiyon türüdür. Kur'ân takip ettiği bu metod vasıtasıyla, ilticanın gerçekleşebilmesinin ancak kulun Allah'ın emrettiği hususları yerine getirmekle mümkün olabileceği inancını Muhatabına vermek suretiyle bu gibi konularda büyük bir etki Meydana getirmektedir. Nitekim Kur'ân'ın etkili metodlan hakkınca Seyyid Kutub 'un şu ifadeleri bu durumu te'yid etmektedir:"

Eğer hanımı Hadice, arkadaşı Ebuhekir, amca oğlu Ali, kölesi zeyd ve benzerleri gibi bizzat Hz.Peygamber'ın (s,a.v.) inanmalarına sebep olduğu bir kaç kişi hariç tutulursa, islam'ın gücünün ve topluluğunun olmadığı ilk davet günlerinde inanmış olanların iman etmelerinde rol oynayan biricik etkenin, Kur'ân'ın metodu olduğunu gormekteyi.[470] İşte bu, Kur'ân'ın emsalsiz metodudur. [471]

2.1.3. Acelecilik

Acelecilik, ağır hareket etmenin zıddı olmak üzere [472] süratli hareket etmek,[473] bir şeyi vaktinden önce istemek ve elde etmeğe çalışmak anlamlarında kullanılmaktadır.[474]

Kur'ân'da bu kavram, insanın aceleci tarafını ifade ettiği gibi, hızlı geçtiği veya âhiret yaşantısından önce tahakkuk ettiği yönüyle, dünya hayatına da isim olmuştur.

"*Bunlar, şu çabuk (geçen dünyay)ı seviyorlar da ötelerindeki ağır bir günü bırakıyorlar."* [475] Nitekim âhiret yaşantısına da, sonradan tahakkuk ettiği için âcile denilmektedir.[476]

Hiç şüphesiz işlerimizde zamanın doğru kullanımı, başarılı olmanın ilk unsurudur; [477] acelecilik ise, bu kullanımın yanlış yapılmasına etki etmektedir.

İnsan, çok çeşitli arzulara sahip olduğu için bulunduğu zaman diliminin ötesine taşarak çeşitli nimetlere bir an önce sahip olma psikolojisi ile aceleci davranır. Kur'ân, insanoğlunun bu aceleciliğini şöyle dile getirmektedir: "İnsan, aceleci (bir tabiatta) yaratılmıştır..." [478] Bu âyetteki insandan murad, insan cinsidir. Bu ifade aynen Arapların zeki insana cevvallığından dolayı "O yanan bir ateştir." veya cömert birisine

"Filankes keremden yaratılmıştır." demeleri gibi, aceleciliğin fıtrî olduğuna delâlet etmektedir.[479] Zaten aceleciliğin fıtri bir zaaf olduğunu bütün İslam âlimleri kabul etmektedirler. Mu'teziltîerin de bunu fıtrî olarak kabul etmeleri, mezmum bir zaaf olarak kabul, etmemelerinden dolayıdır.[480] Ancak buna rağmen insanın bu zaafının Kur'ân âyetleri tarafından eleştirildiği görülmektedir.

Acelecilik sıhhatli düşünmeye engeldir. Halbuki düşüncenin nurlu ışığıyla yolunu aydınlatamayanlar, hedeflerine çoğu kez yaramayarak başladıkları noktaya geri döner ve yeniden bir çok zahmete göğüs germek mecburiyetinde kalırlar. Bu türden insanlar, içlerine doğan duyguların çekiciliğine kapılarak her şeyin bir anda olmasını isterler. Bu yüzden apar topar harekete geçerler, fakat bir çok engel önlerine çıkarak kendilerini hedeflerinden alıkoyar. Halbuki teşebbüs edilen bir işin her yönünü düşünmeyen, ihtimalleri değerlendirmeyen kişilerin, hayatta başarılı olmaları çok zordur. Bunun için teşebbüslerini düşünce süzgecinden geçirmeden, pratiğe dökmekten, hislerine kapılarak acele söylediği bir sözden veya bir davranıştan dolayı yıllarca pişman olan bir çok insan vardır. Nitekim düşünmeden, hislerine kapılarak cinayet işleyen bir çok insan, çekecekleri manevî mesuliyetlerin yanında, yıllarca vicdan azabı içinde yaşamışlardır. Bunun için acele, insanları yanıltmayı kendisine amaç edinen şeytandan, ağırbaşlı, düşünerek hareket etmek ise Allah'tan olduğu belirtilmiştir:

"Teeni Allah'tan acele ise şeytandandır."[481]

Kur'ân'da, Hz.peygamber'(s.a.v.)in vahyi çabuk belleme isteğinden kaynaklanan aceleciliğine temas edilmektedir:

"Gerçek yönetici olan Allah, yücedir. Sana O'nun vahyi tamamlanmazdan önce Kur'ân'ı (okumakta) acele etme ve Rabb'im, benim ilmimi artır.' de" [482] Bu âyette, ilimde acele davranış tasvib bilmemekle beraber, psikolojik bazda ilmin de acele ile elde bilemeyeceğini, tahsilin tedricîlik ilkesine dayanmasının gereği üzerine vurgu yapılmaktadır. Çünkü buradaki nehyin vukuu oldu mahal ilimdir. Bu da tamamen tahsil hayatı için bir metod tayinini ifade etmektedir. Nitekim ilimde acele davranmak, konulara intibakın normal seyrini sekteye uğrattığı gibi, söylenenleri açık bir zihinle dinlemeyi de engellemektedir. Halbuki ilimde en temel esaslardan biri, fertlerin verilen bilgide dikkatlerini odaklaştırmaları ve yoğunlaştırmalarıdır.[483]

Modern deneysel etüdler, bir konuda zihnen yoğunlaşmanın ve sabır göstermenin insanlarda farklılılık arzettiğini bunun büyük oranda kişilerin sinir sistemine bağlı olduğunu ortaya koymuştur.[484]

Kur'ân'da, zaman zaman kâfirlerin alaylı bir şekilde peygamberlerden, tehdid edildikleri konudaki azabın bir an önce gelmesini istedikleri anlatılmaktadır:

"De ki: Çabucak gelmesini istediğiniz şeyin (azabın) bir hışmı herhalde yakında başınıza gelecektir,"[485] âyeti, bu husustaki cehaletin meydana getirdiği cesaretin yanılgısını ifade etmektedir. Bundan dolayı yukarıdaki hadis gereğince dinde yanılgıya düşmemek için teenni ile hareket etmek mecburiyeti ortaya çıkmaktadır. Âyet ve Hadislerin aceleciliği yermesini de, bu açıdan değerlendirmek gerekir.

Acelecilik, yargılarımızın ölçüsünü bozar, dikkatimize tesir ederek, olayların ehemmiyetini kavramamıza mani olur; [486] önemsiz olayları ön plâna koymamıza, önemli etkenleri ihmâl etmemize sebep olur. Kur'ân da bu psikolojik olgudan hareketle, aceleciliğin kişiyi yanlış tercihlere sürüklediğini ifade etmektedir:

" İnsan, hayrı istediği gibi şerri ister. İnsan pek acelecidir." [487] Bu âyet, insanın aceleciliği sayesinde istekli olduğu husus üzerinde derin düşünemeyerek, kendi aleyhinde olacak bir azabı isteyecek derecede basiretten mahrum olabileceğini göstermektedir. Bu da her işte teenni ile hareket etmenin lüzumunu ortaya koymaktadır, içinde teenni olan işle mantık beraber olurken, acelede mantık için uygun zaman bulunamaz. Gelişi güzel yapılan işler, istenilen sonucu verse dahi, yanlıştır. Çünkü insana has olan düşünce ve mantıktan uzaktır.[488]

2.1.4. Kıskançlık

Sözlükte, bir kimse bir üstünlük gösterdiğinde veya sevilen birisinin başkasıyla ilgilendiği kanısına varıldığında takınılan olumsuz tutum diye tarif edilen kıskançlık,[489] Kur'ân terminolojisinde şuhh kelimesiyle ifade edilmektedir. Şuhh, aslında cimrilik anlamına gelmekle beraber,[490] cimriliğe ilaveten, hırsla karışık pintiliğe delâlet etmektedir.[491]Ancak Kur'ân'da bu kavramın kadın ile koca arasındaki münasebette kullanılmasından ötürü,[492] kıskançlık olarak ifade edilmesi kabul görmüştür. Nitekim Ebü'l-Beka(1093/1682) bu kavramı red etme temeline dayanan psikolojik bir hal olarak tarif etmektedir.[493] Halbuki hadislerde kıskançlık, gayret kelimesiyle ifade edilmektedir.[494] Gayret ise, dilimizde azim, olağanüstü çalışma isteği ve çabayı ifade etmesine karşılık[495] Arapça'da kıskançlık anlamında kullanılmaktadır.[496]

Psikolojide ise kıskançlık, büyük ölçüde kendini yiyip bitirme şeklinde baş gösteren, ihmal edilmiş olma duygusundan veya başkalarından farklı tutulduğunu hissetmekten ileri gelen, ruhsal hastalıklardan biri olarak tarif edilmektedir.[497]

Her insan fıtraten kıskançtır; kendisine ait olan şeyleri başkalarından kıskanır. Kıskançlık, normal boyutta kaldığı sürece şu ifade kullanılmaktadır.

"Allah gayretlidir (kıskançtır), mü'min de gayretlidir. Allah'ın gayretliği, mü'minin Allah'ın haram ettiği şeyi yapması hususundadır." [498] Bu hadis, kıskançlığı, haramlardan koruyan bir gayret olarak tanımlamaktadır. Demekki kıskançlık, dinin emrettiği hususları yerine getirmek, nehyettiği hususlardan iyidir. Nitekim insanlar, namus ve din gibi yüksek değerlerini kıskanma duygusuyla müdafaa ederler. Hatta bir hadiste da şiddetle kaçınma duygusudur. Bundan dolayı bu duygu, din olgusunu bütün canlılığıyla içinde yaşatma ve bu hususta taviz vermemeyi ifade etmektedir. O halde kıskançlık, ulvî olan değerlerin korunmasını sağlayan bir duygudur. Eğer insanlar bu değerler hakkında müsamaha gösterirlerse, nesil ve din bozulur. Hatta bu duygu hususunda Arap'lar arasında şu atasözü söylenmektedir.

"Her ümmetin erkeklerinin tabiatlarına kıskançlık, kadınlarına sıyanet (namusunu muhafaza) konulmuştur."[499] Demek ki asıl bir millet olma, kıskançlık duygusuna sahip olmayı gerektirmektedir.

Kıskançlık, aşağıdaki âyet gereğince fıtrî olan zaaflarımızdandır:

"Eğer bir kadın kocasının geçimsizliğinden, yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarında bir sulh yapmalarında, onlara günah yoktur. Sulh (daima) hayırlıdır. Zaten nefislerde kıskançlık hazırdır..." [500] Müfessirler ayette geçen kelimesinden hareketle bunun fıtrî bir zaaf olduğunu söylemektedirler.[501] Çünkü bu fiilin sülasi mücerredi bir meful alırken, başına hemze ilave edildiğinde, iki meful almaktadır. Birinci meful olan el-enfüs fail yerine kaim olmuş, ikinci mef'ul olan e'ş-şuh ise mansup olmuştur. Âyetin takdiri,

"Allah kıskançlığı nefislerde hazırlamıştır "dır. Bundan dolayı Allahm bunu fıtratta dere ettiğini söylerler. Ancak bu tabir kıskançlığın fıtrî olduğunu işaret etmekle beraber,

"Nefisler kıskançlığa hazırlanmıştır" şeklindeki ifade tarzı, herhangi küçük bir emmareden nefislerde hemen kıskançlık meydana geleceğini, bunun da insanı vehme götüren büyük bir zaaf olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı yukarıdaki [502]. âyette, insanın kıskanç olarak yaratıldığını dile getirmeyip, kıskançlığa meyyal olarak yaratıldığını ifade etmesinden hareketle, bu zaafın acelecilik, cimrilik, ve cahillik gibi katı ve doğal olan bir mizaç olmadığını, daha toleranslı, yumuşak, terbiye edilebilir bir zaaf olduğunu ileri sürenlerin [503] görüşlerine katılmadığımızı belirtmek isteriz.

Kur'ân'ın bu konuyu kadınlarla ilgili âyette dile getirmesi ise, bu zaafın kadınlarda daha fazla olduğunu göstermektedir. Bunu da, gerçek hayatta pekâla müşahede etmek mümkündür. O halde kıskançlık nefsin hoşlandığı ortamın oluşması halinde hemen kendisine meylettiği bir zaaftır. Bu, insanların ortak olan bir özelliğidir. Ancak ileri boyutta bir kıskançlık, büyük oranda kişileri rahatsız eden bir ruh hastalığına dönüşebilmektedir.[504]

2.1.5. Kuruntu /Hayal

Kur'ân'da kuruntuya tekabül eden kelime ümniyedır. Bu ifadenin fiil formu olan temenni gönlün arzu ettiği ancak gerçekle ilişkisi azolan bir şeyin hayalde takdir ve tasvir edilmesi anlamına gelmektedir. [505] Ümniye ise, takdir ve tasvir edilen bu şeyin zihindeki suretine denir.[506]

Kuruntu, zan ve tahmin sonucu oluşmaktadır.[507] Zaten kuruntu anlamında olan temenni ve hülyaların, büyük oranda gerçeği yoktur. Bundan dolayı Arap'lar temenni ve hülyada bulunan birisi için, yalanı ima etmek üzere bu kavramla kullanarak şöyle derler:

"Sen bu sözü temenni ediyorsun " yani kendi kendine hayal kuruyorsun anlamında olmak üzere, şeklinde ifade ederler.[508] Bundan dolayı Yahudi'lerden bazılarının Tevrat hakkındaki değer yargılarında,

*"Onlardan bir kısmı ümmîdirler (okumaları yazmaları yoktur) Kitab(Tevrat)i bilmezler, ancak bir takım emanî (hayal, meyal mefkure)leri bilirler." **[509]** denilmektedir.*

Yazır, bu kavramın Fransızca'da "ideal" kavramına tekabül ettiğini, uydurma olduğunun belli olması için de, dilimizedeki tercümesinde mefkurenin tercih edildiğini ve bunun geniş kullanım alanı bulunduğunu ileri sürmektedir. [510] Çünkü idealistler, bilginin temelinin, her şeyin gerçeğinin nefiste olduğunu, bundan dolayı nefsin idealler yaratmasını her hakikatin temeli farzetmektedirler. [511]Büyük adamları, hatta peygamberleri dahi ideal kurmuş, zamanla programını yapmakla uğraşmış sonra da, nübüvvet iddiasıyla ortaya çıkmış fertler olarak kabul ederler.

Yeni çağda en büyük idealist olarak Descartes (Ö: 1650.) kabul edilmektedir. Çünkü Descartes ve muakkipleri, eşyaya ait tasavvurların kişiye Allah'tan geldiğini, Allah'ın da, iyi ve doğruyu söyleyip yalan ile aldatmayacağını kabul etmektedirler.[512] Descartes'in söylediği gerçek olmakla birlikte batıda, bu türden düşünceler, tasavvur kaynaklı olduklarından, sahipleri iddealist olarak nitelenmektedirler.

Ümniye yani hayalcilik, devamlı olması durumunda, ruhsal bir hastalığı doğurur. Çünkü böyle bir kişi, gönlünü kaplayan istek veya öfke duygularının tatmini için hile ve desise gibi bir çok yolları aramakla zihnini meşgul eder ve devamlı bunların arkasından koşar. [513]Bu durum da, ruhsal bir hastalığın sonu olup, kişiyi hırs gibi ruhsal hastalık olan bir çok kötü duygulara götürebilmektedir.[514]

Kur'ân, ümni'ye'nin şeytan tarafından insan zihnine getirilmek suretiyle kişinin haktan yüz çevirmesine, bazı emeller peşinde koşmasına sebebiyet verdiğine işaret eder:

"(O şeytan) ki, Allah ona lanet etti ve o da, 'Elbette senin kullarından belirli bir pay alacağım' dedi 'Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları boş kuruntulara sokacağım..." [515]

Kur'ân, resuller(a.s.)in bu tarz evhamın sonucu olarak vahiyleri icad etmediklerini, şeytanın her türlü desisesinden uzak tutulduklarını ifade etmektedir:

"Senden önce hiç bir resul ve nebi göndermemiştik ki o, temenni ettiği zaman şeytan onun temennisine bir düşünce atmamış olmasın. Fakat Allah, şeytanın attığım siler, sonra kendi âyetlerini sağlamlaştırır..."

[516] Bu âyet, peygamberlerin ictihadlarında bir insan olarak kuruntu / hayal sonucu hata yapmalarının mümkün olabileceğini, vahiy'de ise, bunun asla söz konusu olamayacağını ifade etmektedir.[517] Ayrıca bu ifadeler bize, hayalî bazı tasarımlar yapmanın bütün insanların ortak özelliği olduğunu ortaya koymaktadır. Zaten bu duygu olmaz sa, hayatta hiç bir ilerleme kaydedilemez. Bütün keşifler, icadlar, ilmi gelişmeler ilk önce hayalde canlandırılmış, daha sonra pratik bazda gerçekleştirilmeleri cihetine gidilmiştir. O halde bu duygumuz, iyi bir duygu olup, iç dünyamızın zenginliğini göstermektedir. Ancak dinî nasslarm değiştirilmeleri veya hayalin gerçek hayattan alıkoyacak bir tarzda insanı etkilemesi ise, uygun olmadığı gibi ruhsal bir hastalık göstergesi olarak kabul etmek de mümkündür.[518]

2.1.6. Cimrilik

Türkçe sözlükte, eli sıkılık, pintilik, hasislik ve nekeslik olarak tanımlanan cimrilik, [519] maddiyatı hakimiyet altına almak gayesiyle normal-dışı tasarrufta bulunmaktır; bu da büyük oranda insandaki muhafaza içgüdüsünün bozulması ve fesada uğramasıdır.[520]

Kur'ân'da cimrilik, kutur, şuhh ve buhl kelimeleriyle ifade edilmektedir. Kutur, nafakada cimrilik yapmaktır.[521] Son iki kavram hakkında ise muhtelif tanımlar yapılmaktadır. Bazıları, bu iki kavramı bir tutarken, bazıları da şuhhun buhlden daha katı bir cimrilik anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.[522] Bazıları da bunlu, maldaki cimriliğe, şuhhu da mal ve diğer iyiliklerdeki cimriliklere tahsis etmişlerdir.[523] İbn Ömer'e göre şuhh, kendi elinde olanı başkasından ve hatta kendisinden esirgemekle birlikte gözün kendisine ait olmayana da meyletmesidir. [524] Ragıp el-İsfehanî (Ö:506/1112) ve İbn Manzur (Ö:711/1311.) ise şuhhu, hırsla beraber olan bir buhl olarak tanımlamaktadırlar.[525] Bundan dolayı bazılarınca şuhh, vermeye engel, şiddetli aç gözlülüğe sebep olan ve buhl denilen hırsa da kaynaklık eden bir duygu şeklinde tanımlanmıştır.[526] Bu kelimenin şiddetli cimriliği ifade etmesi sebebiyle az ufak bir yağmurda bile sel oluşturan, münbit olmayan toprağa da "ardün şehhah" derler.[527]

Bu tür hırs ve aç gözlülük münafıklarda çok bariz ve katmerli olduğundan ve bu hususta tabiatlarını çok zorladıkları gerekçesiyle Kur'ân onlardan bahsederken bu kelimenin sıfatı müşebbehe kipi olarak eşihhe kelimesini kullanır:

"(Geldikleri zaman da) size karşı cimriler olarak (gelirler, size yardım etmek istemezler. Tersine savaştan bir ganimet elde edilirse ona konmak için gelirler). Ama (savaşta) korku gelir (tehlikeli bir durum hasıl olur)sa onların, üstüne ölüm baygınlığı çökmüş insan gibi, gözleri dönerek sana baktıklarını görürsün. Korku gi(dip de sıra ganimetleri paylaşmağa gel) ince, mala düşkünlük göstererek sizi sivri dillerle incitirler..." [528] Zaten münafıklar, daima zor gördüklerinde ortadan kaybolan, bir nimet ve çıkar gördüklerinde ise, ileri atılmaya aşırı tutkun insanlar olarak tarihe mal olmuşlardır.[529]

Hased, hırs ve boş gurur ile yakın münasebeti olan [530] cimrilik, aynı zamanda psişik bir dengesizliktir.[531]

el-Câhiz (Ö:255/869), cimriliğin iklim ve coğrafî özelliklerden kaynaklandığını söylemişse [532] de, bu görüşü kabul etmek gayet zordur. Bölgesel olarak bazı toplumlarda cimriliğin görülmesini, sosyal etkileşim gibi unsurlara bağlamanın daha uygun olacağına inanmaktayız.

Bazı nasslar, cimriliğin insan tabiatına yerleşen bir huy olduğunu ifade etmektedirler.

"De ki: Eğer rabbimin rahmet hazinesine sizler sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kıstıkça kısardınız zaten insan (tabiatı gereği) çok cimridir."[533] Bu âyet, cimriliğin insan psikolojisinin ayrılmaz bir parçası olduğunu nefsin cimrilikle damgalandığım belirtmektedir.[534]

Bugün de, her insanda bu halin doğal olarak bulunduğu kabul edilmektedir.[535] Hatta cimriliğin zaaflar arasında en köklü olanlardan biri olduğunu söylemek dahi mümkündür:

"Ama o sarp geçidi geçmeye katlanmadı. O sarp geçidin ne olduğunu bilirmisin? Bir köle ya da esirin bağını çözüp hürriyetine kavuşturmaktır. Veya açlık gününde (kıtlık zamanlarında) hısım sayılan bir yetime veya yere serilmiş (bitkin kimsesiz) bir yoksula yedirmektir..." [536] Cimriliğin ruhtaki köklü tesirine temas eden bu âyette, bir kölenin azad edilmesi, açlık zamanında bir yetimi, fakir birini kurtarmanın âdeta sarp bir yokuşu tırmanmaya benzetilmesi, cimriliğin ruhta olan en köklü bir zaaf olduğunu, izalesinin başarılması için çok büyük bir çabanın gerekeceğini ortaya koymaktadır. Nitekim bu konudaki

"Altın madenden kazmak ile çıkar, cimrinin elinden ise canını almakla (çıkar)"[537] sözü de, bu duygunun insanın ruh alemindeki köklülüğüne ve insanın mala ne kadar haris olduğuna delâlet etmektedir.

Kur'ân, tabiat ile uyumlu fertleri yetiştirmeyi hedeflemektedir. Bundan dolayı insan tabiatta "nevamis-i ilâhiye" diye anılan "sünettüllah"a. riâyet ettiğinde, kendisi için birçok hususta ideal bir yol bulur. Tabiatı örnek almanın insanı mükemmele doğru götüreceği hususunda görüşler İslâm hikmet felsefecileri tarafından kitaplarında

işlenen bir tema iken, çok daha sonra Avrupa'da aynı görüşleri taşıyan "Klassizm" adı altında bir ekol oluşmuştur. "Klassizm" ekolünün temsilcilerince de, insanın bir lâhza olsa da dahi, tabiattan ayrılmamasının gerekli olduğunu savunmaktadırlar.[538] Biyolojik zaaflar bölümünde temas edildiği gibi, Kur'ân ifadelerinin insan fıtratı ve evrende geçerli olan kanunlara teması hususunda önemli incelikleri vermektedir. Bunlardan biri de, cimrilikten sakındıran ve malın fakir ve yoksullara verilmesine âmir olan ve Kur'ân'ın malın zekatı (malın temizliği) dediği ve çoğu yerde de mal tezkiyesiyle (temizliğiyle) beraber, nefis tezkiyesinin zikredildiği bu ifade, bu geçerli kanunun bir meali olmaktadır. Nitekim tabiatta bir yerde oluşan su birikintisinin üzerinde devri daimi sağlayacak olan ve etrafa dağılan bir çiseltisinin olmadığı zaman, bu durum, suyun kokuşmasına sebebiyet verdiği gibi mal ve mal sevgisinin de nefislerdeki ağır baskısı, sudaki kokuşmuşluk gibi müzmin dertlere dönüşmektedir. Bunun için Kur'ân'da malî iyilikte bulunmak, hem nefis hem de servet için bir temizlik olarak ifade edilmektedir:

"0 ki malını hayra vererek arınır.[539] Ayrıca vücudun kirli kanının verilmesi neticesinde, tabiî olarak onda daha da güzel ve temiz kanın oluşumu sağlandığı gibi, zekât ve maldan sadaka verilmesi de, insana yeni ve temiz rızık kapısını açmaktadır. Tabiattaki bu uyum ve alakayı iyi keşfeden Sadi'nin şu beyti, bu hususu vurgulamaktadır.

"Malın zekâtını ver ki, (nitekim) asma bağban tarafından budandığında daha da fazla üzüm vermektedir."[540]

Cimrilik, psikolojik bazda bazı menfi ve zararlı sonuçlar doğurmaktadır. Nitekim cimriler zâlimlerden daha gaddar olabilmektedir.[541] Bu yüzden cimriler, büyük oranda ruh bazında huzursuz olmakla birlikte, toplum tarafından da daima nefret ile karşılaşmaktadırlar. Cimriliğin ruhta bıraktığı olumsuz tesir açısında aşağıdaki hadis hayli önem arzetmektedir. Bu hadiste, cimri biri ile cömert birinin ruhsal dinginlik ve huzursuzluk durumları şu şekilde bir örnekle izah edilmektedir:

"Cimri ile infâk eden cömerdin örneği, (şu) iki kimsenin misali gibidir ki, bunların üzerlerinde, göğüslerinden köprücük kemiklerine kadar (vücutlarını kaplayan) demirden cübbeler vardır. (Bunlardan) Sadaka veren cömert, sadaka verir vermez o demir zırh, kendi bedeni üzerinde genişler, aşağı doğru sarkarak geride bıraktığı izleri de siler. Cimriye gelince O, hiç sadaka vermek istemez, derhal o zırhın bütün halkaları, vücudun kendisine denk gelen noktalarını sıkar. Cimri de bu sıkan zırhı genişletmeye çalışır; fakat buna muvaffak olamaz."[542] Bu hadis, cömert insanın gönül huzurunu ve cömertliğinin toplumda bıraktığı güzel intibadan ötürü ayıplarını başkalarının fark edemeyeceği şekilde kamufle edildiğini dile getirmektedir.

Ancak bunun yanında cimrinin, psikolojik bazda çektiği sıkıntı ile dışandan belirgin şekildeki ayıplarım da dile getirmekte, ve bu ruh halini de, vücudu her taraftan sıkan bir cendereye benzetmektedir. Bu psikoloji şu şekilde izah edilebilir: Cimri bir insan, insan olma haysiyetiyle ne kadar taş yürekli olsa da, kendi ve çevresindeki ihtiyaç sahiplerinin kötü durumlarını görünce buna üzülmekten kendini alamaz, para harcamayı ister; ancak gönlündeki şiddetli cimrilik onu bundan alıkoyar.[543] Bundan dolayı devamlı bir suretle vicdanı ile çarpışır durur. Bu da, cimriliğin ruhta büyük huzursuzluğa kaynaklık eden bir hastalık olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da cimrilik, inkarcılığın temel karekteri olarak belirtilmektedir.

"Dini yalan sayanı gördün mü? îşte yetimi unf-ü şiddetle (kaba ve sert) davranarak iten, yoksulu doyurmayı teşvik etmeyen odur." [544]Bu âyet, aynı zamanda cimriliği mü'mine yakıştırmamakta, mü'minin cimri olduğu takdirde kâfirde bulunan bir niteliği taşıdığını ima etmektedir. Hatta bir hadiste

"Bir müslümanın kalbinde cimrilik ve iman bir arada bulunmaz." [545] denilmektedir. Bundan dolayı İslâm âlimleri, bu sınıf insanlar hakkında bazı karamsar ifadeler kullanmışlardır.[546] Nitekim şu kelâm-ı kibardaki, "Cömert olan kâfirin iman etmesi umulur, cimri olan mü'minin akıbetinden korkulur." şeklindeki ifade de, bu anlam. vurgulanmaktadır. Bu şekildeki ifadeler, cimriliğin inanç bazında ciddi endişeler doğurduğunu, göstermektedir. Bu münasebetle cimri olan birisi samimiyetle Allah'a inandığını söylese de, bu sözde samimi olduğu iddiası şüphe doğurur. Çünkü Allah'a inancı olan bir kimse, Allah'ın kullarına yardım etmesi, onlara infak etmesi, yemek yedirmesi ve acıması lazımdır; cimrilerde ise bu haslet yukarıda izah edildiği gibi çoğunlukla bulunmaz.

Hadis'lerde cimriliğin, ruhu kemirerek büyük günâhlara sürüklediği vurgulanmaktadır: "Cimrilikten sakınınız, zira cimrilik, sizden öncekileri davet etti; kanlarını akıttılar. Yine kendi tarafına çekti; haramı helâl ettiler. Onları

kendi tarafına çekti; sûa-i rahmi (akrabalarla olan alakayı) kestiler."[547] Bu hadis, aynı zamanda cimrilerin her türlü hunharlık yapacaklarının bir göstergesidir.

Ayrıca cimriliğin geçmiş ümmetlerin helak sebebi olmakla birlikte, dini tahrif etmeye de sebep olduğu ifade edilmektedir:

"Aman cimrilikten sakının; zira sizden öncekileri cimrilik helak etmiştir. Cimrilik, onları kan dökmeğe ve haramı helâl tanımağa sürüklemiştir."[548]

Kur'ân'da nefsin cimriliğini yenen kimsenin kurtulacağını, ehl-i necat olacağını ifade edilmektedir:

"...Kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar, başarıya erenlerin ta kendileridir."[549] Bu bağlamda olmak üzere bu duyguyu yenerek cömertlik yapmak suretiyle Mekke'li muhacir kardeşlerine bir fazilet örneğini gösteren Medine'lilerden sitayiş ile söz etmektedir:

"Daha önce Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerinde imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenler karşısında içlerinde bir kaygı duymazlar. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir." [550]

Cimrilik, izafî bir kavram olup, mali durumun darlığı ve genişliğine göre değiştiği için buna bir sınır tayin etmek mümkün değildir. Ancak bir kimse İslâm hukuku ve görgü kurallarının uygun gördüğü hususları, layıkı veçhiyle yerine getiriyorsa, cimri olarak nitelendirilemez.[551] Böyle bir kimsenin İslâm hukuku ve görgü kurallarına uygun olarak gönül rahatlığıyla, fazilet elde etmek gayesiyle bir harcama yapması, cömertlik kategorisine girmektedir.[552]

Her konuda vasat yolu tavsiye eden islâm, harcama hususunda da, orta yolu tavsiye ettiğini görmekteyiz: *"El(ler)ini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbün açıp tutumsuz olma..."*

[553]**" Onlar ki harcadıkları vahit ne israf, ne de sıkılık yaparlar; (harcamaları) ikisi arası ortalama olur."* ***[554] Böyle vasat davranış, hemen hemen İslamın bütün emirlerinde bulunmaktadır. Hatta ibâdetlerde dahi bu normu bulmak mümkündür.

İnsanın tasarruf hususundaki ihtirasını kabul eden İslâm, bu duygunun fertte ruhî bir dengesizlik haline gelmemesi için, zekât gibi zorlayıcı yaptırımlarla kişiyi cömertliğe alıştırırken, tatavvu denilen tasadduk, hibe, vakf hediye gibi ön gördüğü hayırlarla da, bu duygunun fertlerde körelmesi suretiyle nefisleri tezkiye cihetine gittiğini söylemek mümkündür. Nitekim Kur'ân'da, infak ile nefsi tezkiye birbiriyle irtibatlandırılarak

"O ki malını hayra vererek arınır.[555] şeklinde ifade edilmektedir. Ancak eldeki mevcut her şeyin dağıtılmasını da, İslâm tebzir (israf) kategorisine sokmakta ve hoş karşılamamaktadır.[556]

2.1.7. Nankörlük

Sözlükte kendisine yapılan iyiliğin değerini bilmeyerek, kişiye gösterilen sevgi, saygıdan ve verilen değerden yüreklenerek yersiz ve aşırı davranışta bulunmak şeklinde ta'rif edilen nankörlük,[557] Kur'ân terminolojisinde nekr kelimesi ile ifade edilmektedir. Lügatte Nekr, Bilginin zıddı anlamına gelmektedir. [558] Bunun fiil formu olan tenekkür, bir şeyin insanın hoşlandığı bir halden hoşlanmadığı hale dönmesine denir.[559] Asıl itibarıyla bu kelime, kalbe tasavvur edilmeyecek şeylerin gelmesini ifade eder ki bu da, cehaletin bir türü olarak mütalâa

edilmektedir.[560]

Kur'ân'da bu kavramın iki anlamda kullanıldığını görmekteyiz:

Biri, mutlak inkâr anlamındadır ki bu, küfür olarak kabul edilmektedir. Bu nitelik, bir zaaf olmaktan ziyade kalbin ölümüdür. Zaten Kur'ân'da bu sıfat sahibi insanlar, bir ölüye benzetilmektedirler:

"(Resulüm!) elbette sen ölülere duyuramazsın; arkalarını dönüp giden sağırlara o daveti işittiremezsin" [561] Diğeri ise, genellikle bir çok zaafı içinde toplayan, mutlak olarak nimetlerin değerini takdir etmemek anlamında olmakla beraber, zaman zaman Allah'ın nimetlerinin şükrünü gereği gibi eda etmemeyi ifade etmektedir. Bu kavramın ifade ettiği her iki anlam sahasının, Kur'ânda ta'rifi bulunmakta ve bu nitelik sahibi insanın ruh haline en güzel biçimde ışık tutulmaktadır:

"Eğer insana tarafımızdan bir rahmet tattırır da sonra bunu ondan çekip alırsak, (herhalde o, rahmetimizden) tamamen ümit keser ve nankör olur.Ve eğer kendisine bir zarardan sonra ona (sıhhat ve zenginlik gibi) bir nimet tattınrsak, elbette, 'Kötülükler benden gitti.' der. Çünkü o şımarıktır,(insana karşı) böbürlenendir. Ancak (musibetlere) sabredip güzel iş yapanlar böyle değildir..." ***[562]*** Bu âyet, varlık veya sıhhat gibi verilen bir ni'metten sonra, bu nimetin elinden alınmasıyla beraber insanda meydana gelen nankörlük psikolojisini açıklamaktadır:

Bu tür insana bir belâ arız olduğunda, bütün ümidini keser, Allah yine verir demeyerek, geçmişi hemen unutuverir, bu gün vermedi ama dün vermişti demeyerek, herhangi bir şükürde bulunmaz büsbütün nankör kesilir ve hepsini inkâra kadar giderek, küfür eder,[563]tevbe ve af dilemeyi ise, asla aklına getirmez. Halbuki kendisine zarardan sonra bir ni'metin verilişi zamanın da ise," Benden kötülükler gitti" diyerek Allah'a karşı bir cür'etkârlıkta bulunur. Artık başına herhangi bir sıkıntının gelmeyeceğini, o nimetin hukukunu ifa etmek için hamd ve şükredecek yerde onunla şuna buna şımarıkça keyifli keyifli iftihar edeceğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı nankör insanı, varlıktan sonra musibetin başına gelmesi anında hemen ümitsizliğe düşerek her şeyi inkâra giden, zarardan sonra kavuştuğu iyilikten ötürü de övünerek bozgunculuk eden biri olarak tarif etmek gerekmektedir. Bunun için bu tür davranış müslümanm sıfatı olamaz. [564]

Bu ruh hali mü'minin ruh hali olamayacağı gerekçesiyle de mü'minler bu tür davranıştan istisna edilmişlerdir. Zaten Kur'ân, bu sıfatın sarahaten kâfir sıfatı olduğunu ifade etmektedir.

"İnsan hayır istemekten usanmaz fakat kendisine bir kötülük dokunursa hemen üzülür, ümitsiz olur. Andolsun ki, kendisine dokunan bir zarardan sonra biz ona bir rahmet tattırsak 'Bu benim hakkımdır. Kıyametin kopacağım sanmıyorum, Rabb'ıma götürülmüş olsam bile muhakkak O'nun yanında benim için daha güzel şeyler vardır.' der. *Biz, o nankörlere, yaptıklarım mutlaka haber vereceğiz."* [565]Allah, sözkonusu bu insanı, âyet sonunda nankörlükle nitelemiştir ki, bu onun kâfir olduğunu açıkça ortaya koyar. Âyette geçen anlık temas anlamını ifade eden mess kelimesi ile, sıkıntı ve belâya azıcık uğrayınca, hemen ümitsizliğe, çaresizliğe ve nankörlüğe düştüğünü, yine âyetteki ezakna kelimesinin de, tadılan şeyin en azım (azıcık tadmayı) ifade etmesi, O insanın, azıcık dünyevi bir hayrı elde edip tattığında da, hemen inada ve tuğyana girdiğini göstermektedir.[566] Bu da bize, bu tür insanın ni'met ve musibetler zamanındaki kaos ve ani stresleri içindeki ruh halini ifade etmektedir.

Hadis'ler kadınların nankörlük hususunda erkeklerden daha fazla zaaf gösterdiklerini ifade etmektedir: "Bana cehennem gösterildi- veya ben cehennemi gördüm- O gün gibi bir manzara asla görmedim. İçindekilerinin çoğunun kadın olduğunu gördüm. (Ashab): "Neden yâ Resulellah '(Peygamber (s.a.v.) cevaben) ' nankörlükleri yüzünden' dedi (Ashab) Allah'a mı nakörlük ediyorlar? (Peygamber (s.a.v.))' Kocalarına ve iyiliğe karşı nankörlük ederler. Eğer sen onlara dünya durdukça iyilik etsen, sonra senden (hoşa gitmeyecek) bir şey görseler 'Ben senden hiç bir şey görmedim' derler." [567] Bu durum bizi, giriş bölümünde (Kur'ân ve Sünnet ışığında Zaaflara Genel Bir Bakış adlı bölüm s: 24) temas ettiğimiz gibi zaaflar hususunda kadın ve erkek arası ayırım yapmanın gereğine götürmektedir.

Nankörlük, aynı zamanda insanın fırsatçı yönünü de göstermektedir:

"Denizde başınıza bir musibet geldiğinde, O'ndan başka bütün yalvardıklanmz kaybolup gider. 0 sizi kurtarıp karaya çıkardığında, yine eski halinize dönersiniz. Zaten insanoğlu nankördür." [568] Kişinin genişlik zamanında Allah'ı hatırlamaz iken, darlıkta onu yegâne kurtuluş vesilesi görmesi, bir fırsatçılıktır. Ayrıca âyetin son cümlesi de, birçok âyette olduğu gibi insanoğlunun doğasında nankörlüğün bulunduğuna işaret etmektedir:

"...Doğrusu insan çok nankördür." [569] Bu âyetlerde ifade edilen nankörlük, Allah'ın verdiği nimetleri unutarak şükrünü eda etmemeyi ifade etmektedir. Ancak bu yalnız insan ile Rabb'i arasında meydana

gelmemekte, kişilerin birbirleriyle olan münasebetlerinde de bu husus büyük bir oranda bulunmakta, pek azı iyilik sahibine karşı vefalı olabilmektedir.

İnsan, kendisine yapılan iyilikleri kısa bir zaman içinde unutmakta, sanki hiç bir iyilikte bulunmamış gibi yardımı dokunan kişiye karşı menfî tavır takmabilmektedir. Aslında müslümanlık, vefakâr olmak ile doğru orantılıdır. Hatta bu haslet cahilîye döneminin en asil sayılan hasletlerinden biri olmuş ve İslâm hiç red etmeden, bunu aynı şekilde olduğu gibi kabul etmiştir.[570] Gerek Kur'ân, gerek Hadis'ler, İslâm'ın bedevilere özgü vefâlık erdemini ahlâk yasasının mühim bir öğesi olarak benimsediğini ve bünyesinde bu erdeme yüksek bir şeref payesi verdiğini açıkça göstermektedir.[571]

Müslümanın vefalı olmasını gerektirecek Peygamberimiz (s.a.v.)in bir çok davranışı bulunmaktadır

Habeşistan hükümdarının elçileri huzuruna geldiklerinde onlarla bizzat ilgilenerek hizmette bulunmuştu. Ashabdan bazıları

"Ey Allah'ın Resulü' Biz hizmete yetişiriz, sizler istirahat buyurunuz." dediklerinde 'Bunlar Habeşistan'a göç eden ashabıma ikramda bulunup yer göstermişlerdi;

Şimdi bunlara karşılık ben de hizmet etmek. isterim"diye karşılık vermişti.[572] Mekke'nin fethi gününde bir zamanlar kendisini avlusuna alarak Mekke'li müşriklerden kurtaran Ebu Süfyan'a karşı olan vefa borcunu ödemek için münâdilerle şu ilânı yaptırmıştır:

"Ebu Süfyan'ın avlusuna kapanan herkes emniyet içinde olacaktır." [573] Hz.Peygamber(s.a.v.), kendisini bir hafta emziren Ebu Leheb'in cariyesi Süveybe'ye Medine'den gidenlerle daima yiyecek gönderir, halini hatırını sorardı.[574] Ebu Talib'in hanımı Fatma'nın ölümü esnasında "Bugün annem öldü" diyerek gömleğini kendisine kefen yapmış, mezarı üzerine uzanmıştı. Onun bu kederinin sebebini soranlara şu cevabı vermişti:

" Bu kadın kendi çocuklarını aç bırakır önce benim karnımı doyururdu, onları bir tarafa iter önce benim saçımı yağlardı (tarar) o, benim annemdi"[575] Kendisine uzun süre hizmet eden ve cariye statüsünde olan Ümmü Eymen'e(r.a.) kölelerin insan olarak kabul edilmediği bir çağda, "sen benim ikinci annemsin" diyerek daima iltifatta bulunmuştur.[576] Bunlar, Hz Peygamber'in(s.a.v) binlerce vefakârlık örneklerinden sadece bir kaç tanesidir. O halde vefalı olmak, İslam'ın ön gördüğü önemli bir ahlâk prensibidir. Bundan dolayı vefakârlık, dini özümsemiş olmanın bir göstergesidir.[577]

2.1.8. Öfke ve Kızgınlık

Türkçe sözlükte öfke, engelleme, incinme veya göz dağı karşısında gösterilen saldırganlık tepkisi, hışım, hiddet olarak tarif edilirken[578] kızgınlık, sinirlenmek anlamını ifade etmektedir.[579]

Kur'ân'da öfke ve kızgınlığı direk ifade eden kelimeler gadap ve gayzdır, Ancak esef, ğılzet ve şiddet kelimeleri de asıl anlamlarıyanında tali bir şekilde öfke anlamını da içermektedir.

Gadab, kızılana zarar verme iradesi [580] ve intikam alma hissi [581] ile tesirini yüze yansıttığı [582] şiddetli kızgınlık ve öfke olarak tarif edilmektedir.[583]

Gayz ist, gadap gibi öfke anlamına gelse de, öfkeden daha büyük [584] sırf kalpte olan öfke ve hışım şeklinde oluşan bir duygudur.[585]

Gadab, Allah'a isnad edilen bir duygu olduğu halde gayz, yalnızca kullara isnad edilen bir duygudur.[586]

Yukarıda temas edildiği gibi Kur'ân'da öfke, gadap kelimesinin yanısıra esef kelimesiyle de ifade edilmektedir. Ancak esef, öfkenin yanında şiddetli hüzün ve kalp inceliği anlamında da kullanılmaktadır.[587] Ancak

Kur'ân'da, esef, Allah'a isnad edildiğinde gazap, kullara isnad edildiğinde ise, hüzün anlamını ifade etmesi,[588] bu kelimenin farklı boyutlarda kullanıldığını göstermektedir.

Gılzet ve şiddet kelimeleri ise, öfke ile ilintili olmakla birlikte, öfkeden daha ziyâde asıl olarak müsamahasızlık, kabalık ve sertlik anlamlarında kullanılmıştır.

Öfke, psişik ve sinir yönünden zayıflıktan kaynaklanan kızgınlığın bir neticesi olup, şiddetle tepki gösterme şeklinde ortaya çıkarak[589] düşünce yetimizi işlemez hâle getiren bir heyecandır.[590]

Vücudun muhafazası ve idamesi için verilen üç temel duygudan biri şehvet, biri öfke diğeri ise akıldır. Şehvet, vücuda yararlı olan şeyleri cezbeder; öfke, zararlı olan şeyleri defeder. Akıl ise, iyi ile kötüyü birbirinden ayırır.[591] İnsan doğasında bunlar için bir sınır koyulmamış olmakla birlikte, hukuk bazmda bir sınır tayin edilmiştir. Bundan dolayı öfke, tefrit, ifrat ve vasat olmak üzere üçe ayrılır: [592]

Her şeyden korkma şeklinde olan tefrit' mertebesine, cebanet (korkaklık) denilip, din, namus gibi yüksek değerlerin çiğnenmesine vesile olduğundan İslâm'da, kötü olarak kabul edilerek, sahibi hamiyetsiz ve kişiliksiz olarak mütalâa edilmektedir.[593] Meşru hakların savunulmasında kahramanlık kabul edilen vasatına şecaat,[594] hiç bir şeyden korkmamak şeklinde ifrat mertebesine ise, tehevvür denilmektedir.[595]

İfrat mertebesi, insanda mevcut olan şuuru yok etmekte ve kontrolü kayıp ettirmektedir.[596] Bir hadiste bu hususa dikkat çekilmektedir:

"Öfke ve gazap, şeytandandır; şeytan ise ateşten yaratılmıştır. Ateş ise ancak su ile söndürülür."[597] Öfke anında bedenin harareti yükselince, her türlü düşünceden bu durum sahibini engellemekte, düşünce yetisini zayıflatarak kör etmektedir. Aklın nuru öfke ile söndüğünden dolayı, kişi bu noktada aklını çalıştırsa da, buna muvaffak olamaz. Çünkü düşüncenin merkezi beyindir. Şiddetli öfke anında kan ısınıp tesirini beyne vurur ve beynin düşünce sahasını etkisi altına alarak, onu düşünme yetisinden alıkoyar.[598]

Öfke, kendi kendinden hoşlanan, kendi kendini şişiren bir hırs [599] olup uzun süreli olması hıkd(kin) denilen ruhsal zaafı doğurmaktadır.[600] Aynı zamanda psikolojik bir rahatlık getirdiği gerekçesiyle

"Öfke baldan daha tatlıdır." denilmektedir.[601] Öfkenin insandaki etkisini belirleme hususunda şu hadis bize ip ucu vermektedir "iki kişi arasında öfkeli olduğun zaman hükmetme".[602] Hadis metninde geçen ğedbân. fa'lân veznindendir; bu bir Sıfat-ı Müeşebbehe vezni olup hastalık kategorisine girmeyen tepkileri ifade etmektedir.[603]

Simamıza kolaylıkla seçilebilecek derecede akseden duygulardan olan öfkenin, kan dolaşımım etkilemesi sebebiyle, bazı dış ve iç fizyolojik değişikliklere de yol açtığı bilinmektedir.[604] Yukarıdaki hadiste işaret edildiği gibi, öfke anında meydana gelen hararet, vücudun her tarafına kan vasıtasıyla yayılmakta, bu da, benizin renkten renge girip sararmasına, solmasına, kızarmasına yol açmaktadır. [605] Hatta ileri boyutta olan öfkenin, kalb ve teneffüs organlarında karışıklıklara sebebiyet verip, zaman zaman dilsizlik ve ölüm ile neticenlendiği de görülmüştür.[606] Aşağıdaki âyetler, öfkenin bünyede meydana getirdiği sözkonusu fizyolojik değişikliğe temas etmektedir:

"Onlardan biri kız ile müjdelendiği zaman, öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir."[607] [608]

"Âyetlerimiz, açık açık kendilerine okunduğunda, kâfirlerin suratlarında hoşnutsuzluk sezersin. Onlar, kendilerine âyetlerimizi okuyanların neredeyse üzerlerine saldırırlar..." [609]

Şeklimiz, tavrımız çoğu zaman düşüncelerimizi belirleyebilmektedir. Beden dilinin uluslararası farklılılıklarını belirlemeye dönük bir çok araştırma yapılmıştır. Araştırmalardan birine Türk, Japon ve Amerikalı öğrenciler denek olarak kullanılmıştır. Bu çalışmada kullanılan ortak yöntem, simaya ait çeşitli kas değişikliklerin şematize edilmesi idi. Araştırma sonunda durum değerlendirilmesi yapılmış ve her kültürün kendine özgü belirleyici özelliklerinin yarattığı farklılığa rağmen, benzerliklerin daha ağır bastığı görülmüştür. Bu sonuç, beden dili konusunda, evrensel bir sistemin varlığını ortaya koymuştur.[610] Bütün simalarda bu ortak durumun görülmesini, ağzın, yanakların ve yüze ait tüm hatların şekilleri, derinin altında mevcut olan yağların üstünde hareket eden kaslar kazandırmaktadır. Bu kasların vaziyetleri düşüncelerimizin etkisinden oluşmaktadır. Bu

yönüyle, bütün bir bedenin hulâsası olan çehrede, müşahede etmesini bilen için, o insanın beden ve ruhunun tarifi bulunmaktadır.[611]

Kur'ân'da zatlar hakkındaki öfkenin ifade edildiği âyetlere bakıldığında, Hz.Musa'(a.s.)mn kavmine karşı öfkesi dört yerde, Hz.Yunus'(a.s.)un öfkesi bir yerde işlenirken, Allah'ın öfkesine onsekiz yerde temas edilmekte olduğu görülür.

Ayrıca Kur'ân'da dinden dönmek,[612] kasten bir mü'mini öldürmek,[613] harpte, manevra haricinde düşmana sırt çevirmek (kaçma) [614] başlıca Allah'ın öfkesine sebep olan eylemler olarak sayılmaktadır. Bir yerde Âd kavminin Hz. Hûd'(a.s.)a iman etmemeleri yüzünden, kavimler içerisinde Allah'ın öfkesine muhatab oldukları dile getirilmekte; [615] iki yerde de gazaba uğrayan bir kavimden söz edilmektedir. Müfessirler ve İslam âlimleri, Allah'ın öfkesine muhatab olan bu kavimin, Yahudiler olduğunu söylemektedirler.[616] Bir yerde de, ismi zikredilmeden Yahudi'lerin Allah'ın öfkesi neticesinde maymun ve domuza dönüştüğüne temas edilmektedir.[617] Ancak birçok ayette açık bir şekilde *Allah'ın emirlerine muhalefet etmeleri, âyetlerini inkâr etmeleri, haksız olarak peygamberleri öldürmeleri*, [618] *buzağıya tapmaları* [619], *hasedleri yüzünden Kur'ân'a iman etmemeleri*,[620] din hakkında tartışmaya girmeleri,[621] isyan etmeleri, haddi aşmaları [622] ve Allah'ın nimetlerine karşı nankörlükte *bulunmaları* [623] gibi sebeblerle Yahudi'lerin Allah'ın gazabına uğradıklarına dikkat çekilmektedir.

Ayrıca Allah'ın münafık ve müşrik kadın ve erkeklere öfkelendiği Kur'ân'da vurgulanmakta; [624] bir yerde liân esnasında eş tarafından yalancının Allah'ın öfkesine uğraması dilenmektedir.[625] Bir yerde de, öfkeyi yenmek mü'minin sıfatlarından biri olarak işlenmekte ve karşılığında cennet va'd edilmektedir.[626]

Kur'ân'da Allah'ın öfkesini içeren âyetlere bakıldığında, irtidat etme, bir müslümanı öldürme, harpten kaçma gibi İslamda büyük günâh olarak kabul edilen eylemlerle beraber, inançla alakayı kesmede, Allah'ın emrini dinlememede her türlü kötülüğü yapma ve peygamberleri (a.s.) pervasızca öldürmede kişilerin Allah'ın öfkesine muhatab olmalarını görmekteyiz. *Özellikle insanlar arasında, bu hususta asilikleri çok olan Yahudiler üzerinde hayli durulmaktadır. Bunun neticesinde de, dünya ve ahirette ceza olarak zillet ve miskinliğin kaderlerine yazıldığı belirtilmektedir.* [627]

Öfkelenmek, insanın ayrılmaz bir hasleti olmakla birlikte yukarıda temas edildiği gibi, bir hastalık olarak addedilmez. Kur'ân, öfke hususunda mü'minin tavrını belirleyerek, birbirlerine karşı gayet müsemahâkâr, kâfirlere karşı ise sertliklerini muhafaza etme!erini istemektedir.

"Muhammed Allah'ı elçisidir.Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında mehametlidirler..." [628]"Ey peygamber! kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran [629] Kur'ân mü'minleri, öfke duygularını yenmeye, kontrol altına almaya davet etmekte ve bunu fazilet ve büyük bir erdem olarak kabul etmekle birlikte, karşılığında cennet va'd etmektedir:

"Kim sabreder ve affederse şüphesiz bu hareketi büyük işlerdendir."[630].

Birçok faydalar için verilmiş olan bu fıtrî duygunun, akla hakim olmadan dindirilerek, i'tidâlini muhafaza etmek mümkündür. Zaten Kur'ân'ın bu mevzuda bizden istediği de, budur.

"Rabbınızın bağışına ve takva sahipleri için hazırlanmış olup genişliği gökler ve yer kadar olan cennete koşun! O takva sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever."[631] [632]

Müminlere karşı öfkeyi yutmak ve yumuşak davranmak lazımdır. Müslüman kişinin portresi daima öfkede ağır, sükunette ise süratli olmaktır. [633] Bu, aynı zamanda sosyal insan olmanın da temel bir şartıdır. Bu şarta riayet etmeyen, bu şekilde davranmayan insanların, çok kısa bir süre içerisinde cemiyet ile olan kopar.[634]

2.1.9. Nefse Uyma Arzusu

Nefs, gazap ve şehveti içinde barındıran güç, [635] benlik, [636] ruh, [637] sübjektif iç âlem, [638] iç âleminin duygusal değişikliklerinde etken ve edilgen olarak, [639] emr edici bir kuvvet[640] gibi anlamlara gelmektedir. Bunlardan hareketle şu sonuca varabiliriz:

İnsanın yaşaması, beslenmesi, ilerleyip yükselmesini sağlayan,[641] davranışlarımıza büyük ölçüde hakim olan bir enerji kaynağı olmakla birlikte, insandaki gazap ve şehvet kuvveti gibi bütün vasıfları da bünyesinde toplayan, kişiliğimizin temelidir.

Tarifte temas edildiği gibi bazen, temyiz ve idrâk edebilen ruha da, nefs denilmektedir. Bundan dolayı felsefî noktada nefse, bazen nefs-i natıka (düşünen nefis), nejs-i derrâke (duyan nefis) ve nefs-i şehvanî (istek duyan nefis) olmak üzere bazı ayırımlara gidilmiştir.***[642]*** *Kur'ân'da da, zaman zaman nefs, zat,**[643]** insanın kendi varlığı,**[644]** iç âlemi olarak kalbi **[645]** ile mahiyet ve hakikatmdan mecaz olmak üzere istek ve dürtülerinin kaynağı [646] olarak kullanılmıştır. Ancak her ne kadar bu gibi husussi anlamlarda kullanılmışsa da, bütün bu özellikleri içinde toplayan bir tabir olma özelliğini daima muhafaza ettiğini görürüz.*

Zaaf noktasında konumuzu teşkil eden nefis, İslam literatüründe, âdeta şeytanla özdeş olarak kabul edilmektedir. Nitekim sûfîlerinin nefsi, kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleri olarak tanıtmaları da,[647] şeytanın bünyede meydana getirdiği etki sonucu meydana gelen, kınanan düşünce ve fiillerin aynısını ifade etmektedir. *Ancak Kur'ân'da nefis, emmare* [648] şeytân ise vesvas olarak nitelendirilmektedir.[649] Bizce asıl bu ifadeler, etki itibarıyla nefis ve şeytanı birbirlerinden ayıran bir nirengi noktası olmaktadır. Bu kavramlardan anlaşıldığı kadarıyla nefis, insandan bir şeyin yapılmasını istediğinde, âmirin memura direktif vermesi gibi emreder. Çünkü Kur'ân'da nefis, emmare olarak mübalâğa kipi ile nitelendirildiği için, emrettiği şeyde, kişiyi direktiflerine boyun eğdirinceye kadar ısrar eder durur. Çünkü mübalâğa kiplerinin özelliklerinden biri de, çokluk ve devamlılıktır.[650] Bundan dolayı nefis en büyük düşman olarak kabul edilmektedir:

"Senin en azgın düşmanın, iki böğrün arasındaki nefsindir [651] Nitekim Kur'ân'da, nefsin bu isteklerinden kurtuluşunu ancak Rabb'in rahmeti ve özel bir lütfü ile mümkün olabileceğini vurgulamaktadır:

"Ben nefsimi temize çıkarmam. Çünkü nefis dâima kötülüğü emredicidir. Meğer Rabb'imin esirgediği bir nefis ola..." [652] Şeytanın vesvesesi ise, sinsicedir. insana bir günâh teklif eder, yaptıramadığında, bir başka günahı işlemeğe teşvik ederek onunla kandırmaya çalışır.[653] Çünkü şeytânın amacı, nefis gibi yalnızca zevkin tatmini olmayıp, çeşidi ne olursa olsun kişiye bir günâh işlettirmek suretiyle Allah yanında suçlu ve âsî konuma düşürmektir. O halde nefis ve şeytanın her ikisi neredeyse etki itibarıyla birbirlerine denk olmaktadır. Kanaatimize göre bu nokta, İslâm literatüründe ikisinin özdeş olarak kabul edilmesine kaynaklık etmiştir.

İnsan öz benliği ve hüviyetini uluşturan nefsin karakterliliği ve ahlâkî güzelliği aklın gücüne bağlıdır; yani aklın nefsi iyi idare etmesine bağlıdır. Bu da, nefsin iki temel duygusundan şehvetin tazyikine gazabı musallat kılmak ile, gazabın tazyikine ise, şehveti musallat kılmak ile mümkün olur.[654]

Bu konuda mutasavvıfların nefis ile mücadeleyi daima ön planda tutmanın gerekli olduğu hakkındaki ifadeleri ve çabaları isabetli bir tutum ve davranıştır. Nitekim karakterli insan demek, nefsine hakim olmakla doğru orantılıdır. Bundan dolayı karekterli insanların mücadeleleri daima kendi nefisleriyle olmuştur.[655] Nefsin her buyruğu altına girebilen, kötü eğilimlerine karşı koyamayan insandan, karekterli insan diye bahsetmek doğru değildir; bu gibi kişiler nefislerinin esiridirler. [656] İslâm'da kişilik ve karakter büyük önem arzettiğinden dolayı nefsle mücadeleye önem verilmiştir.[657] İslâm'ın nefisle mücadeleye verdiği bu önem, nefsin saptırıcılığı yanında sahibini yanıltması ve ruh dünyasında hüviyyetini ustalıkla kamufle edebilme gibi sebeblere bağlamak gerekir. Nitekim insan, 70-80 kilogramlık kendi vucu-dunu her gün taşımakla yorulmazken, ağır olmasa dahi

başkasının cesedini yüklendiğinde, ağırlığını bariz bir şekilde idrâk eder. Bundan hareketle kişi, hırs, kibir ve nankörlük gibi taşkın zaaflarının zararlı etkilerini genellikle göremediği için, davranışları kendisine ters gelmez. Halbuki çevresindeki insanların küçücük kusurlarını, gayet iyi bir şekilde fark edebilmektedir. Aşağıdaki söz, bu noktayı vurgulamaktadır:

"Rıza gözü, bütün ayıplara karşı kördür. Fakat öfke gözü kötülükleri bir bir ortaya döker"[658] Nitekim Mevlânâ bu mevzuda şöyle demiştir:

"Bir insana, kendi kokusu, çıbanı ve irini sıkıntı ve nefret meydana getirmez. Yaralı elini yemeğe sokar, parmağı ile yemeği yalar ve bundan midesi bulanmaz. Ancak başka birisinde azıcık çıban veya azıcık bir yara görse, artık o yemek hoşuna gitmez ondan tiksinti duyar." [659]

Ayrıca nefisle mücadelenin ön planda tutulmasını, zararın yalnız sahibine bağlı kalmayıp cemiyete de sirayet etmesi noktasından da mütalaa etmek lazımdır. Nefis bazında kendi ruh dinginliğini temin edemeyen, dahili çelişkisini halledemeyen insan ruhsal olduğu kadar, sosyal çelişki içine de düşecektir.[660] İçindeki çelişkilerden biri, diğerini alt etmediği müddetçe bir insan, çelişkili olarak yaşamaya devam edecek demektir.[661] Bu da,

kişiliğini ve içinde bulunduğu toplumu büyük oranda çelişkiler ve sorunlar yumağı haline getirecektir. Nassların, sosyal yaşantıya fazlasıyla önem vermesinden dolayı, ruhsal bunalımlarla birlikte, cemiyet hayatına ket vuran nefsin çelişkileriyle mücadele ön plana çıkmıştır. Bu mücâdelede başarı, nefsi iyi bir şekilde tanımakla mümkün olacağından dolayı da Kur'ân, nefsi çerşitli boyutlardan ele almıştır:

Birinci boyutta nefis, şehvetin baskısı altında olduğundan [662] dolayı, buna kötülüğü emreden bir nefis olma haysiyetiyle nefs-i emmare denilir:

"...Nefis kötülüğü çokça emredendir" [663] *Kur'ân, bu boyuttaki nefse karşı başarı elde edeni cennetle müjdelemektedir:*

"Kim Rabbinin divânında dur(up hesap ver) mekten korkmuş ve nefsi (ni) kötü heves (ler)den menetmişse, onun barınağıda cennettir."[664] *İkinci boyuttaki nefis şehvetlere karşı direndiğinden, buna nefsi Levvame denilir: "Kendini kınayan nefse yemin ederim."* [665] Bu boyutta bulunan nefis, Allah indinde bir kıymet taşımaktadır. Çünkü Allah, bu nefse yemin etmektedir. Kur'ân'da ise yeminler, kıymete hâiz olan şeylere yapılmaktadır. Ancak bu konumda olan nefis, tam olarak şehvetlerden kurtulamadığından,[666] herhangi bir günâh durumundan rahatsızlık duyarak kendi kendisini kınar.

Üçüncü boyutta olan nefis ise, nefs-i mülhimedir:

"Nefse ve onu düzenleyip biçimlendirene. Sonra da ona fenalıklarını ve (bunlardan) sakınmasını ilham edene yemin olsun" [667]Nefis artık bu aşamada, Allah'la ilham bazında bir temasta bulunmaktadır. Ondan yanlış ve doğru davranışlar hususunda doğrudan bazı tesirler almaktadır. Nefsin dördüncü, beşinci ve altıncı boyutları, *nefs-i mutmeinne, nefs-i raziyye ve nefs-i merdiyyedir:*

"Ey emin ve tatmin olmuş nefisi Sen O'ndan, 0 da senden razı olduğu halde dön Rabbına (iyi-yararlı) kullarım arasına gir, gir cennetime." [668] Nefsin bu boyutlarının haricinde kâmile ve zekiye diye iddia edilen mertebeleri ise, nasslara dayanmamaktadır.[669]

Yukarıda geçen bu sonuncu âyetlerde belirtilen boyutlardaki nefsin, sıkıntılardan uzak, büyük bir mutluluk içinde olduğu bildirilmektedir. Bu boyutlarda nefis ile Allah arasında dostluk atmosferi kurulduğu için Allah'ı anma, bir zevk halini almaktadır. Nitekim Kur'ân da, nefsin tatmininin ancak Allah'ı zikir ile mümkün olacağını açıkça ifade etmektedir:

*"Dikkat edin, kalpler ancak Allah'ı zikir ile tatmin olur."**[670]* Allah, ruhun sükûneti noktasında bütün maksudların mâverasındadır. Ayrıca buna ilâveten her yöndende insan nefsi, gördüğü güzelliklere doğal olarak sahip olmak istemekte bu ise, aciz bir varlık olma haysiyetiyle kuvvetinin üstündedir. Bundan dolayı muratlar, ancak her şeye hükmü geçen biriyle hasıl olur ki, işte bunu sağlayan güçte Allahtır. Zikir ile ona sırt dayandırılır; maksatlara ve mutluluklara onunla ulaşılır. Dinde yapılan ibadetlerde asıl olan, bu şuurun insanda oluşumunu sağlamaktır.[671]

2.1.10. Unutkanlık ve Hata Yapma

Kur'ân'da unutkanlığı ifade eden nisyan, hatıra ve ezberin zıddı anlamına gelmektedir. [672] Yeni bir çabayı gerektirecek derecede bir şeyin kalpten kaybolması [673] veya insanın, ya düşünce zayıflığından ya da gaflet ve kasıttan dolayı kendisine emanet bırakılan bir şeyi unutuluncaya kadar terk edip anmaması anlamını da ifade etmektedir.[674] Hafızanın bulutlanarak işlevini yerine getirmekten uzak olma hali olan ve hafif bir uyarma ile uyanmayı ifade eden sehv [675]ise, düşüncenin herhangi bir etkisi olmaksızın insanın gafletten dolayı bir şeyde yanlış yapması, [676] düşüncenin ilgili işten başka şeye akması anlamına gelmektedir.[677]

Kur'ân'da, nisyan kavramının genellikle fiil şeklinde kullanımı tercih edilmiştir; ancak bu kökten gelen ve değersizlik, unutulmuşluk anlamını içeren, iffet örneği Hz Meryem'in babasız bir çocuğa hamile kalmasının derinden utancını ve haykırışım ifade eden nesyen-mensiyyen şeklinde mastar olarak da kullanılmış-tır: [678] *"...Keşke bundan önce ölseydim de nesyen mensiyyen olsaydım! (unutulup gitseydim!) "**[679]***

Hatıranın insan hayatında önemli yeri vardır. Çünkü hatıramız, önceki deneyimlerimizden oluştuğu için, gelecekte önümüze çıkan problemlerimizi hatıramızın geçmişte edindiği bu engin deneyimleri sayesinde çözebiliriz. [680] Hatıranın bir çok faydasının yanında, Kur'ân vasıtasıyla geçmiş ümmetlerin başına gelen felâketleri, hesap günü ve cehennem gibi çetin merhaleleri anımsayarak iyi ve hayırlı işlere yönelmemizde etkin bir rol oynamaktadır. Bundan dolayı hatıra, insanı iyiye yönlendirmede azımsanamayacak kadar büyük bir öneme sahiptir. Kur'ân, bir çok âyetin bitim noktasında, ibadete teşvik etmek amacına yönelik olarak, kişiyi Allah'ın verdiği nimetleri ve gönderdiği hidâyeti hatırlamaya davet etmektedir.

Son devrin bazı âlimlerince hafıza, dünyadaki amellerin saklandığı ve âhirette açılacak olan amel defteri olarak kabul görmesi [681]ona başka bir önem daha atfetmektedir. Nitekim bu âlimler tarafından ileri sürülen anlayışı, Kur'ân âyetleri de desteklemektedir;

"Her insanın amelim boynuna dolarız. İnsan için kıyamet gününde, açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız. Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter." [682]

. Genellikle hatıranın bir zaafı olarak meselelere önem vermemekten ve biyolojik yıpranmadan dolayı meydana gelen hata ve unutkanlığın, biyolojik izahı ise şöyle yapılmaktadır:

İnsan organizmasının en önemli bölümünü teşkil eden beyin, 18 yaşma kadar gelişimini tamamlamaktadır. Bu yaşta beyin yaklaşık olarak 10-11 milyar sinir hücresine sahip olup, tabiatın en mükemmel ve en karmaşık bir yapısı halinde kafatasımız içinde yerleşik bir halde bulunmaktadır.[683] Bu yaştan sonra, beyin, ihtiyarlamaya, eskimeye başlar, insandaki düşünme kabiliyetini veren, çevresine uyumunu sağlayan beynin hücreleri, bir daha yerine gelmemek kaydıyla, giderek eksilmeye ve kaybolmaya başlar. İnsan zekâsı, 20 yaşını geçtiğinde 16, 80 yaşına geçtiğinde ise 12 yaş düzeyine inmektedir.[684]

aklet"*Kimi uzun ömür ile yaşatırsak, yaradılışını tersine çevirip değiştiririz. Halâ mezler mi?"* [685] âyeti, insanın bu biyolojik yıpranmasına işaret etmektadir. İslâm hukuku kişideki fıtrat kanunlarını gözönüne alarak 70 yaştan sonrasını ateh yaşı (bunama yaşı) [686] olarak kabul etmektedir. Bu yaşa varanın, karinelere

(söz ve davranışla-rına) bakılarak ateh devresinde olduğu tespit edildiğinde -ehliyeti tamamıyla zaafa uğruyacağı gerekçesiyle - temyiz kabiliyetini haiz bir çocuk gibi muameleye tabi tutulmaktadır. İslâm hukuku bu devrede kanunî bir hak olarak kendisine bir vasî tayin etmeyi hükme bağlamaktadır. Bu durumda olan kişinin mahrum kaldığı hak ve vazifelerle, sahip olduğu hak ve vazifeler, mümeyyiz bir çocuğun hak ve vazifeleri gibidir.[687]

Yukarıda verilen bilgiler ışığında, 70 yaşındaki insan beyinin hücrelerinin zayıflamasının, yaklaşık olarak buluğ yaşına tekabül etmekte olması, İslâm hukukçularının ateh konusunda takdir ettikleri yaşın, bugün kabul edilen anlayışa tam olarakuygun düştüğünü göstermektedir. Bu da islâm hukukçularının derin ferasetini göstermektedir.

Ancak bu zaaf hususunda, kadın ile erkek arasında bir farkın bulunduğu da ileri sürülmektedir. Kur'ân'da şahidlik için bir erkeğe bedel olmak üzere iki kadının şart koşulması bazı müfessirlerce, erkeklere nisbeten kadınlarda hafıza kuvvetinin zayıflığına ve unutma ihtimalinin yüksekliğine bağlanmakta[688] ve buna şu şekilde bir yorum getirilmektedir: Kadının fıtratında hassasiyet galiptir. Bu durum ise, kendisinin olayların tesiri altında kalmasını zorunlu kılmakta ve fazla unutkanlığa sebep olmaktadır. Halbuki İslâm'da, çabuk tesir altında kalan hafıza, itimada lâyık görülmemektedir.[689] Kur'ân'ın şahidlik konusunda bir kadını, bir erkeğe denk saymaması hakkındaki hükmü, eğer müfessirlerin unutkanlık noktasındaki bu yorumlarını haklı kabul edersek, bu zaaf hususunda da, kadınların erkeklerden daha unutkan olduklarını kabul etmek gerekecektir. Her ne kadar

hafızası kuvvetli bazı kadınlara rastlanırsa da, hüküm eksere göre takdir edilmektedir. Nitekim tecrübeler de bu görüşün haklılığını göstermektedir.

İnsanın hayat basamaklarmdaki başarısını büyük oranda engelleyen unutkanlık, Kur'ân'da bir kaç safhada dile getirilmiş ve bir kaç anlamda kullanılmıştır.

1-Normal Anlamda Unutkanlık: Bu tür unutkanlık, hayat tecrübesi esnasında kazanılan bilgilerle ilgili olandır. Genellikle öğrenilen yeni bilgiler, eski bilgilerin zihinden çıkmasına sebep olduğundan, bu tür unutkanlıklar meydana gelmektedir. Ancak Kur'ân'da bu unutkanlıkta şeytanın etkisi [690] ile Allah'ın insan için gerçekleştirmek istediği bir amaç dairesindeki direk etkisine de temas edilmektedir;

"İkisi, iki denizin birleştiği yere ulaşınca balıklarını unuttular... O da, gördün mü, o kayaya sığındığımız vakit doğrusu ben balığı unutmuştum, onu hatırlamamı bana ancak şeytan unutturdu... (dedi)" ***[691]*** *âyeti şeytan kaynaklı normal unutkanlığı göstermektedir.*

"Sana Kur'ân'ı okutacağız, Allah'ın dilemesi hariç sen onu unutmayacaksın..." [692] [693] âyeti de Allah kaynaklı normal unutkanlığı göstermektedir.

• Normal türden olan bu unutkanlığa karşı Allah'ı anma tavsiye edilmektedir.

"...Unuttuğun zaman Rabbini an ve de ki:

Umulur ki Rabbim beni bundan daha yakın doğruya eriştirir." ***[694]*** Bu türden olan unutkanlığın, irade dışı olduğu için, dinî bir mesuliyet ve günâhı yoktur.[695]

• 2- Önemsememek Anlamında Unutkanlık:

Bu tür unutkanlık, zihnin bazı etkilerin tesirinde kalması veya bünyenin biyolojik bakımdan zayıflığı gibi bazı nedenlerden kaynaklanmaktadır. Aşağıdaki âyette Hz Adem'in(a.s.) unutkanlığı bu türdendir:"

...Önceden yaptıklarını unutan kimseden daha zalim var mıdır?..." [696] âyetlerinde ele alman bu tür bir unutkanlıktır. Sehv hakkında ki

"Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki kıldıkları namazdan gafildirler" [697] âyetinde zarf anlamında kullanılan harfi yerine, mücâveze (geçiş) anlamını veren harfinin kullanılması, bir çok müfessirin, "namaza ehemmiyet vermemek" anlamını vermelerine yol açmıştır. [698] O halde namazdan sehv etmek ile ilgili âyetin bu ifadesi de, bu gurup unutkanlığa girmekte ve mesuliyet gerektiren unutkanlıklar kategorisine dahil olmaktadır.[699]

3- Nankörlük Anlamında Unutkanlık:

[700] Übey İbn Halef hakkında inen [701] "

Kendi yaradılışını unutarak bize karşı misal vermeye kalkışıyor..." [702], bu tür bir unutkanlığı ifade etmektedir. Kur'ân'da genellikle unutkanlığın bu çeşidi için kâfirlerin tümünü hedef alan ifadeler tercih edilmiştir. [703]

Bu türden unutkanlık gösterenler hakkında ism-i tafdil kipi ile zalimlikleri dile getirilmekte ve kalplerinin mühürlendiği vurgulanmaktadır.

"*Rabbin âyetleri kendisine öğüt yolu hatırlatıldığı halde ondan yüz çevirenden ve ellerininin önce işleyip öne sürdüklerini unutandan daha zâlim kim vardır? Şüphesizki biz onların kalpleri üzerine anlamalarını engelleyecek perdeler gerdik ve kulaklarına da bir ağırlık koyduk.Onları doğru yola çağırsan, yine de doğru, yolu asla bulamazlar*" [704]

Bu unutkanlık, kâfirlerin özelliklerindendir ve büyük mesuliyet gerektiren çeşittendir. Bu tür unutkanlık gösterenlere karşı kıyamette şöyle denilecektir:

" *Onlara: 'Bu gününüze kavuşmayı unuttuğunuz gibi, bu gün de biz, sizi kendi halinize bırakacağız. Oturup karar kılacağınız yer ateştir ve sizin için yardımcılar da yoktur.' denilecek*." [705]

Bu kategoriye giren ve kulların ilâhî emre gereken özeni göstermemeleri yüzünden Allah'ın da onları unutacağına dair olan

"...Onlar Allah'ı, Allah'ta kendilerini unuttu..." [706] gibi âyetler, Allah'ın kendilerini taleplerini dikkate almayacağını ve ebedî bir şekilde azap içinde terkedeceğini ima etmektedir.

Nimet bolluğunun bu tür unutkanlığa sebebiyet verdiği belirtilmekle birlikte [707], Kur'ân'da bu tür un [708] ve bu unutkanlıkları yüzünden de, âhirette büyük azaba çarpılacakları vurgulanmaktadır.[709]

Kur'ân'da, unutmayla ilgili Allah'ın bir şeyi unutturması neticesinde unutturulandan daha hayırlısı veya' bir benzerinin getireceği belirtilmektedir. [710] Hakkı tebliğde başkalarına tevsiyelerde bulunmakla birlikte insanın daima kendi nefsini unuttuğunu ifade etmek suretiyle onların değişmeyen psikolojik çelişkilerine temas edilmektedir.[711] Dünya hayatında insanın kendi nasibi ile, boşanma esnasında karı koca arasında iyilik ve ihsanın unutulmamasınm gerekli olduğu da belirtilmektedir.[712]

.İkinci kavram olan ve hatayı ifade eden sehv de, büyük oranda unutkanlıktan kaynaklanmaktadır.

"Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki kıldıkları namazdan gafildirler." [713]

Ayetinin taşıdığı tehdit, bu zaafın insanın gücü dahilinde olduğunu gösterir. Bundan dolayı âyet, insanın çetin bir hesaba çekileceğini ifade etmektedir.

"...Ey Rabbımız! unutursak veya hataya düşersek bizi hesaba çekme (yarlığa*)..."* [714] âyeti de, bu gibi zaa'flardan mes'ul olunabileceğini ifade etmektedir. Her ne kadar bu mevzu ile ilgili

"*Allah hata ve unutma hususunda ümmettimden mesuliyeti kaldırmıştır."**[715]*** gibi hadisler olmakla birlikte, bazı âlimler hata ve unutmanın, insan gücünün dahilinde olduğunu ileri sürmekte, bu gibi şeylerden kişinin gücü nisbetinde kaçmasının gerekli olduğunu savunmaktadırlar.[716] Aslında İslam âlimlerinden bu görüşü savunanların haklılık payları vardır. Çünkü yukarıda söylenildiği gibi hataların önemli bir kısmı unutkanlıktan neşet etmektedir. Unutkanlık, eğer umursamazlıktan meydana gelirse, bunun mesuliyet gerektireceği görüşündeyiz. Ancak bu unutkanlık, insan tabiatının gereği olarak meydana geliyorsa, bunun, yukarıdaki hadis muvacehesinde herhangi bir mesuliyeti gerektirmeyeceği kanaatindeyiz. Nitekim halk arasında *"Hatasız insan olmaz"* atasözü, kişinin bu zaaftan asla ayrı mütalaa edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu, dilcilerin de tarifi üzerinde birleştikleri hata olup oluşumuzun kaçınılmaz zaafıdır.

Bu tarzda olan hatalar, aslında bizleri başarıya götüren birer itici sebeptirler. Nitekim insanlar hayatlarındaki başarılarını, yaptıkları hatalardan sonra duydukları pişmanlıklara borçludurlar. İnsan, ne kadar tedbirli olursa olsun, hiç umulmadık bir nedenden hata yapabilir. Bu hata da, insanı pişmanlığa sevkettiği için başarıya götüren itici bir etken olur. Çünkü pişmanlıklar, bir daha o hatayı yapmamaya kişiyi azmettirir. Bu realiteden hareketle tevbenin kabulü pişmanlık duygusuyla özdeş olarak telakki edilmektedir. Makbul olarak kabul edilen Nasuh tevbe bir kimsenin yapılan kabahatten bir daha yapmamak üzere tiksinerek vazgeşmesidir.[717] Başarıların temelinde, bunun gibi bir duygunun payı büyüktür. Ancak temas edildiği gibi hata, namaza önem vermemek gibi kötü bir niyetten doğuyorsa, bu tarz hatalar, İslam âlimlerinin, hataların mesuliyet gerektireceği hakkındaki görüşlerine haklılık payı vermektedir.[718]

2.1.11. Dünya Sevgisi

Dünya, dünüv veya denâet kökünden gelen ve ednâ İsm-i Tafdilinin müennes sigası olup, hüküm veya zat itibariyle en yakın veya çok alçak anlamını ifade eden bir kavramdır. [719] Bu kökten gelen denî kelimesi ise, değersiz, adi nesneler için kullanılmaktadır.[720]Kur'ân'da dünya, genellikle el-hayatü'd-dünya, bazen de

müstâkil bir şekilde, dünyâ olarak toplam 115 yerde geçmektedir. [721] Bu kelimenin sonunda elif-i memdudenin bulunması nedeniyle i'râbının takdiri olması, bazılarınca yanlış olarak algılanmasına sebebiyet vermiş ve izafet şekliyle anlamlandınlmıştır. Halbuki bu kelime, hayatın sıfatı olup el-hayatu'd-dünya, dünya hayat(adî veya yakın hayat) şeklindedir. Halbuki Kur'ân, nesnel dünyadan bahsederken el-ard ifadesini, genellikle de bunun tekabülü olan e's-semâ ile birlikte kullanır.[722] Bu yanlış telâki, asırlar boyunca nesnel dünya hakkında yanlış bir kanaatin doğmasına sebep olmuştur. Halbuki Kur'ân'da geçen ve el-hayatü'd-dünya olarak ifade edilen, âhiret hayatının zıddına tekabül eden dünya yaşantısını ifade etmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzi'(Ö:508)de bu duruma parmak basarak, dünya hakkında

"Dünyâ hayâtı aldatıcı bir zevkten başka bir şey değildir, "gibi bazı âyet-i kerimeler ve belirli sebeplere binâen söylenilen"*Laşenin dünya ehli yanında kıymeti neyse, Allah yanında da dünyanın kıymeti o kadardır*."gibi hadisleri, bazı mutasavvıfların dini ilimlere vakıf olmamaları yüzünden vurud sebebeplerini bilmeden yalnış bir şekilde yorumlamaları, bu yanlış kanaatin meydana gelmesine sebep olmuştur. Halbuki birçok menfaatin kaynağı olan dünyanın nimetlerinden, örnek alınacak Eshab'dan bir çoğu istifade etmişlerdir.[723]Hatta bizzat Kur'ân dâhi, insanı bu nimetlerden istifade etmeye teşvik etmektedir:

" Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayınız. Allah sının aşanları sevmez. Allah'ın size helâl ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin ve kendisine iman etmiş bulunduğunuz Allah'tan korkunuz." [724]Dikkat edildiğinde âyet ibaresinde Allah'ın helâl kıldıklarından nefsi mahrum etmek i'tidâ "Haddi tecâvüz" olacağı bildirilmiştir. Sözkonusu tecâvüz de, vücudun mahiyetini oluşturan cesed ile rûh arasındaki muvazeneyi sağlamamak [725] ve herbirinin ihtiyaçlarını karşılamamaktır. Nitekim hikmet de, bunu böyle gerektirmektedir. İlim ve hikmet de, akl-ı selimin ancak sağlam bir bünyede olabileceğini, ruhî yücelmenin tamamen vücudu ihtiyaçlarından mahrum etmek suretiyle mümkün olmaması,[726] kişinin dünya nimetlerinden istifade etmesini gerekli kılmaktadır. Bu durum da, nesnel dünya kavramını, başka türlü yorumlamaya kapıyı kapatmaktadır.

Aşağıdaki âyet de, bu anlamı te'yid sadedinde, âhiret yurdunu kazanmanın tamamen dünya nimetleri ile olduğunu ifade etmektedir:

"Allah'ın sana verdiğinden (O'nun yolunda harcayarak) âhiret yurdunu gözet; ama dünyadan da nasibini unutma. Allah sana ihsan ettiği gibi, sen de (insanlara) iyilik et..." [727] Bu âyet, meşru yollar dairesinde bedenî ve ruhî nimetlerden istifade etmeye kişileri teşvik etmektedir. [728] Razi'nm aşağıdaki beyanı, Kur'ân mantığının dünyaya bakış açısını ifadeden başka bir şey değildir:

*"İnsanoğlunun düşüncesi sıkıntılardan hali, annmış olmadığı müddetçe dünya ve âhiret menfaatlerini elde etmesi mümkün değildir. Düşünce rahatlığı da ancak mal ile elde edilir. Çünkü mal ile menfaat elde edilir ve zarar def edilir. Bir kimse dünyayı sırf bu amaç dahilinde isterse, o, kendisi için âhiret saadetini kazanma husu-sunda en esaslı sebeplerden biri olur. Ama bir kimse dünyanın bizzat kendisini isterse, o zaman âhiret saadetine mani olan engellerden en büyüğü olur."**[729]***

Kur'ân, dünya hayatı hakkındaki sevginin, insanlık tarihi kadar çok eski olduğuna, daima dünya hayatının âhiret hayatına tercih edildiğine temas etmektedir:

" *...Fakat siz (ey insanlar!) âhiret daha hayırlı ve devamlı olduğu halde dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Şüphesiz bunlar ilk gönderilen kitaplarda, İbrahim ve Musa'nın kitaplannda da vardır*." [730]

Ancak Kur'ân bu sevginin kâfirlerde had safhada olduğunu açıklamaktadır:

"*Kâfir olanlar için dünya hayatı cazip kılındı...*" [731]

Bunu da kâfirlerin dünya hayatından başka bir hayatı kabul etmemelerine, bilgilerinin sırf dünyanın materyaline bağlı olmasına bağlamak gerekir..." [732] *Onun için sen zikrimize iltifat etmeyen ve dünya hayatından başka bir şey istemeyenlerden yüz çevir. İşte onların erişbilecekleri bilgi budur.*

Kur'ân kâfirlerin, âhiret hayatı karşılığında dünya hayatını satın aldıklarına dikkat çeker.

"Onlar, âhirete karşılık dünya hayatını satın alan kimselerdir." [733] Çünkü kâfirler, göz, kulak gibi hisse ve şehvete hitap eden zevklerin haricinde herhangi bir zevk tasavvur edememektedirler. Şâirin şu beyti de bu hakikati ifade etmektedir:

Bir mülhidi lâkin kim eder teselli, heyhat? Sığmaz bunun âfâkına ferdây-ı mükâfat. [734]

Bu açıdan Allah, bu tip insanları hayvan olarak, hatta hayvandan daha aşağı nitelemektedir. [735]

Kur'ân, bir çok âyette âhiret hayatı ile dünyâ hayatını karşılaştırarak muhataba akl-ı selimi ile her ikisinden birisini tercih etmesini salık vermektedir. Yanlış bir tercih yapmaması için insana âhiret yaşantısının tercih edilmesinin gerekli olduğunu, asla dünyâ hayatına aldanılmamasmı, asıl yaşantı yerinin âhiret olduğunu özellikle vurgulamaktadır:

"*Bu dünyâ hayatı sadece bir oyun ve oyalanmadan ibarettir. Âhiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur. Keşke bilmiş olsalardı*." [736]

"*Bunlar dünya hayatının ni'metleridir. Nihayet varılacak güzel yer, Allah'ın huzurudur*."[737] Yanlış bir tercihte bulunmak, elbette nefiste telâfisi mümkün olmayan bir çok sakınca doğurmaktadır. Nitekim Şâirin aşağıdaki sözleri ruhtaki bu sakıncalı duruma parmak basmaktadır.

"Bir şeye ve kişiye gönül bağlamamalı -bağlandığında gönlü ondan söküp almak gayet zordur." [738]

Bir şeye gönül bağlamak ise, ne derecede fazla olursa, ondan ayrılık da, o derecede şiddetli olmaktadır.[739]

Ayrıca Kur'ân, dünya hayatını tercih etmeyen takva sahiplerine hem dünyâ hem de ahiretin güzelliklerinin verileceğini vurgulamaktadır'

"*İyi bilin ki, Allah'ın dostlarına (veli kullarına) korku yoktur ve onlar üzülmeyecekler de. Onlar, iman edip de takvaya ermiş olanlardır. Onlar için dünya hayatında da, âhirette de müjdeler vardır. Allah'ın sözlerinde asla değişme yoktur, işte bu, büyük kurtuluşun kendisidir*." [740]

Ancak Kur'ân, bu hayattan başka bir hayat istemeyen ve âhiret hayatına inanmayan insanlara ise, yalnız dünya hayatında rızık hususunda bir bolluğun verileceğini ifade etmektedir:

"*Kimler (yalnız) dünya hayatım ve süsünü isterse onlara oradaki amellerin karşılığın) ı tam veririz ve onlar orada hiç bir eksikliğe uğratılmazlar*." [741]

Kâfirlere dünyada verilecek bu rızık bolluğunu, Allah'ın kulları arasında adaletle hükmetmesine bağlamak gerekir. Çünkü bol verilen bu rızık, kâfirlerin dünya hayatında yaptıkları iyiliklerin bir bedeli olarak verilmekte, dolayısıyla âhirette yaptıkları iyiliklerin karşılığım istemeleri bununla önlenmektedir.

Kur'ân, mü'minleri âhiret hayatı karşılığında dünya hayatını feda etmeye teşvik etmektedir:

"*Dünya hayatını âhiret karşılığında satanlar, Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya gâlib gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz*." [742]

Ayrıca Kur'ân dünya hayatının temeli olan üç adet sevgiye de temas etmektedir. Bunları, önem sıralarına göre şöyle bir sıraya tabi tutmak mümkündür:

1- Kadın Düşkünlüğü

2- Evlât Düşkünlüğü

3- Mal Biriktirme Düşkünlüğü

4- Mevki, Makam Düşkünlüğü [743]

2.1.11.1. Kadın Düşkünlüğü:

İnsanda doğumla birlikte bir içgüdü halinde bulunan ve kendisine [744] bilim dilinde libido adı verilen cinsel arzu, susuzluk ve açlıktan sonra en şiddet motivlerden biridir. Hatta Freud'un psikanalizine göre cinsellik motivi, insanın bütün faaliyetlerini tayin etmektedir.[745] ilk tezahürünün çocuklarda parmak emme ve kulak memesini çekme şeklinde kendisini göstermekte olduğu, dudak mukozası ile ritmik emme temasının elde edildiği gibi, kulak memesi de, avuçlama hissinin tezahürü olarak kabul edilmektedir. Böylece ilk etapta gıda fonksiyonuna dayanan, bilâhere müstakil bir duygu haline dönüşen cinselliğin ilk kaynağı olarak dudaklar gösterilmekte, bunlar, ilk cinsî tenbihin nahiyesi olduğu iddia edilmektedir.[746] Bu duygunun yeterince bunlar vasıtasıyla tatmin edilmemesi halinde, ileride dudakların temasıyla alınacak olan sigara ve yemek hususunda tiryakilik ve oburluk gibi zararlı şeylere temel teşkil ettiği ileri sürülmektedir.[747] Ana memesinden akan ılık süt akıntısının ise, doğrudan tenbihin ilk sebebi olarak kabul edilmekte ve sütten ayrıldıktan sonra da bunun gelişerek müstakil bir şehvet halini aldığı savunulmaktadır.[748]

Cinselliğin, etki kaynaklarından birinin de, canlı varlıkların nesillerini devam ettirme arzusu olduğu da söylenilmektedir.[749]

Bu duygunun ruhlar üzerindeki tesirini göstermek açısından şu âyet hayli önem arzetmektedir:

"Sizi bir tek candan (Adem'den) yaratan, ondan da yanında huzur bulsun diye eşini (Havva'yı) yaratan O'dur." [750] Aşağıdaki âyette eşler arası duygular, ruhî dinginliğin temeli olarak gösterilmiştir:

"Kaynaşmanız için size kendi(cinsi)nizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi de onun (varlığının) delillerindendir. Doğrusu bunda, iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır." [751] Bu âyet ise, hayvanların da ortak oldukları hararetten kaynaklanan bir eğilim olan şehvetti değilde, insanlar arasında mevcut olan sevgi ve aşk bağını göstermekte ve insanoğlunun en önemli psikolojik ihtiyacı olan eşler arasındaki sevgi ve aşkın doğal olduğuna parmak basmaktadır. Bu tür sevgiyi ve aşkı şehvetten ayıran, sevgi ve aşkda, cinsi duyguların etkisine ilaveten daha çok karşi cinsteki mükemmelliğe ve güzelliğe ilgi ve hayranlık gibi yüksek duyguların bulunmasıdır.[752] Bir diğer ifade ile cinsellik vücuda yönelik ve zaman zaman baş gösteren bir şey olmakla birlikte, sevgi ve aşk ise, kişiliğe yönelik olup etkisi bir ömür boyu süren, sürekli bir duygudur. [753] Bundan dolayı aşk ve sevgi hususu, sırf insana has olan bir özellik olup, aynı zamanda insanı bu mevzuda hayvanlardan ayıran bir âlâmet-i farikadır (ayırdedici özelliktir).

Bünyede ruhsal dinginliğin sağlanmasında esas olacak olan sevgi ve aşktır. Bundan dolayı, eşler arasında sevgi ve aşkın bittip, kin ve nefretin oluşması durumunda bünyeler şiddetli depresyon geçireceklerinden dolayı, boşanma meşru kılınmıştır.[754] İslâm bu noktada o kadar hassas davranmıştır ki, evlenmek isteyen eşler arasında din, kültür, meslek, nesb, hürriyet hususundaki ayrılıklar dahi, sevgi ve bağlılığa engel olabileceği gerekçesiyle nikâhta göz önüne almıştır.[755] Bu gibi tedbirler, toplumda asayişin temelini oluşturan ruh dinginliğini sağlama açısından, İslâm'ın ne kadar ince düşündüğünü ve bu konudaki titizliğini gözler önüne sermektedir.

Aşağıdaki âyette şehvet duyulan dünya nimetleri, kuvvet derecelerine göre bir dizime tabi tutulmuştur:

"Kadınlardan, oğullardan, kantarca yığılmış altın ve gümüşten, salma atlardan, davarlardan ve ekinlerden gelen zevklere aşın düşkünlük, insanlara süslü (cazip) gösterildi..." [756] Görüldüğü gibi dizimde, kadın en önde zikredilmiştir. Bu da bize, erkek ruhunda kadının tesirini göstermektedir.

Gerçekten erkek psikolojisi açısından kadının önemi tartışılmaz. İstediği kadının kendisiyle beraber yaşaması için ayak bağı olan çoluk çocuğunu yüz üstü, avuç açmaya terk edip bir kadın peşinde giderek senelerce izini kayıp ettirmiş erkeklere, her asırda, her iklim ve toplumda rastlamak pekâla mümkündür. Çünkü realitede kadın, âyette dile getirilen şehvet nesneleri arasında, erkek bakışını ve gönlünü kendisine en fazla çeken varlıktır. Zahmetle kazanılan servetlerden büyük meblâğlar, acımaksızm bir çırpıda kadın için harcanabilmekte, kadın için intiharlara girişilebilinmektedir.

İnsan gönlünde karşıcinse meyil o derece büyük olur ki, bazen bundan tapınma dahi meydana gelebilmektedir. Bu dereceye gelmiş olan bağlılığa teteyyüm denilmektedir,[757] Bu aşamada, insan gözünde sevilen kişi, tanrı gibi veya ondan daha fazla sevildiği için, şirk olarak kabul edilmiştir.[758] Çünkü bu aşamaya gelen bir insan, sevdiğinin rızasını tanrının rızasına tercih edebilmekte, onun isteklerini yerine getirmeyi Allah'a ibadetten daha ziyade ön planda tutabilmekte;[759] böylece sevgi, bütün iç benliğine hakim olabilmektedir. Bu psikolojik nokta göz önüne alındığında, âyette kadının evlatlardan önce zikr edilmesi, insanın zaaf noktasını vurgulama açısından hayli önemlidir.

Allah, kadınlara karşı temayüllerinde müşriklerin çok ifrat derecede olduklarını, kadınları tanrılaştırdıklarını, onlara tanrı gibi ibadet ettiklerini ifade etmektedir,

"Onlar (Müşrikler) *O'nu bırakıp yalnızca bir takım dişilere tapıyorlar...*" [760] Hakikaten zamanın ölüm perdesini üzerlerine çektiği, ilâhî azaba müstehak kalıp, yerin derinliklerinde unutulan kavimlerin bıraktıkları bir çok kitabeler ve heykeller, bunu doğrulamaktadır.

Tarih, o bizim eştiğimiz kanlı harabe - Saklar sayısız lâhd ile milyonla kitabe

Taşlar ki biner parçadır üstünde zeminin,-Ma'nâ-yı perişanı birer nakşı cebinin}[761]

Yukarıda arzedilen Nisâ; 41117 âyeti, bize bu hususta tarihe mal olmuş, poloteist inancın hâkim olduğu toplumların psikolojileri hakkında, yeterli meteryâl vermektedir. Bu toplumların meleklere, tanrının kızları demeleri, putlarına müennes (dişil) adlarını takmalarının asıl sebebinin bu saplantı olduğunu öğrenmekteyiz. Bu günkü tarihî bulgulara baktığımızda, politeist dinlerin hepsinde, kadın tanrıçaların en seçkin yerlere sahip olduklarını görmekteyiz.[762] İlâhların hayvanlar ve dişiler şeklindeki tasvirleri, bu insanların psikolojik hallerini tam anlamıyla bize yansıtmaktadır. Bu insanların bazı tanrılarını arslan, yılan, ejderha şeklinde tasvir etmeleri,[763] onların bu varlıklara karşı korkularının bir tezahürü olarak kabul edildiği gibi, kadın şeklindeki tasvirlerini ise onlara karşı derin aşk ve sevgilerinin bir tezahürü olarak kabul etmek lazımdır.

Dinler tarihine baktığımızda erkek tanrılara belâ, sıkıntı kıtlık, hastalık ve Ölüm gibi görevler tahsis edilirken güzellik, aşk, bereket, zenginlik gibi sevilen görevlerin kadın tanrıçalara tahsis edildiğini görmekteyiz.[764] Tarihte, Avrupa medeniyetinin önemli kaynağı sayılan ve aynı zamanda Avrupa kavimlerinin de ataları olarak kabul edilen Yunan medeniyetinde olduğu gibi, bir çok. politeist toplumların taptıkları ilâhların tanrıçalar olduğunu görmekteyiz. Arap her kabilenin de bir putunun olduğu ve bu putları kabilelere tahsis ederek filan kabilenin falan tanrıçası, falan kabilenin filan tanrıçası dediklerini öğrenmekteyiz.[765] Hatta Kur'ân'da zikri geçen ve müşriklerin tanrı diye çağırdıkları Lat, Uzzâ, Menat gibi isimlere baktığımızda,[766] bunların da birer dişil isimleri olduğuna şahit olur, kadın tutkusunun tarihin derinliklerine kök salmış ne kadar şiddetli bir saplantı ve insanlık yarası olduğunu idrâk ederiz.

Kadınlara karşı bu tarz tutum bütün cahiliye toplumlarının karekteristik özelliğidir.[767] Her yer ve zamandaki cahili toplumların, bu uçuruma doğru koştuklarını görürüz. Arap cahilîye döneminin bayrak şairi ve şiirlerinde hiç bir ahlâkî kayda bağlı kalmaksızın müstehcen kadın motifini çizen İmrül'-Kays gibi şâirlerin şiir türüne,[768] eski Sümer,Yünan ve Roma dönemi cahilîye şiirlerinde de rastlamamız, pekâla mümkündür.[769] Bu zaaf, hak dinleri de tarih süreci içinde tahrip eden büyük etki kaynaklarından biri olmuş insanlığı tevhidden ayırarak politeizmin toplumlara yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Hele bu açıdan Avrupa politeizminde güzellik sahibi tanrıçalara rastlamak mümkündür. Nitekim Hıristiyanlık zamanla bu zaaf nedeniyle tevhidden ayrılmış ve ikonaların önünde onları ta'zim eder hale gelmiştir. Gerek Avrupa gerek se diğer uluslarda bu türden şirk, o derece ileri boyuta varmış ki, bu kültürlere ait edebiyatlarda fertlerin sevgililerine tanrılık payesi vermeleri sevdiklerinin kulu olduklarını çekinmeden ifade etmeleri alâlâde işler için, yaratma kudretini isnad etmeleri, bir hüner addedile gelmiştir.[770] Genel olarak cahiliye dönemine ait şiirlerin işlendiği bütün motiflerin bir benzerleri, Arap cahiliye edebiyat ve sanaatında olduğu gibi bütün çağdaş cahiliye sanaat ve edebiyatlarında fevkalâde bir şekilde görmek mümkündür. Aynen bunun gibi, eski ve yeni bütün cahiliye toplumlarındaki gelenekleri, kadnın mübtezeîleşmesi, şehvet çılgınlığı ve kadın erkek karmalığını gözden geçirdiğimizde, bu toplumlar arasındaki şaşırtıcı benzerlikleri görürüz.[771]

Dünyanın neresinde olursa olsun, hangi medenî kisve altına saklanırlarsa saklansınlar, kâfirlerin hep bu sevda peşinde koştuklarını, bütün emellerinin şehvetlerinin tatmin etmek olduğunu görürüz. Oysa bu tür hayvanî hürriyet ve serbestlik, Yunan, Roma, Eski Fürs uygarlıkları gibi kültür ve toplumları yıkıma uğrattığı gibi, buna zemin hazırlayan yeni devlet ve toplumların da yıkımını hazırlamaktadır.[772] Kur'ân'ın parmak bastığı bu illet hususunda Hayyam'(Ö: 517h)m şu beyti, bunun ruhlardaki boyutu hakkında bir fikir vermektedir:

"Bahar mevsiminde eğer bir huri huylu dilber. Bir kadeh meyle çimenlikte beni ederse şad. Her ne kadar halk indinde çirkin oha da bu sözüm, Bir köpekten beterim eyler isem cenneti yad."[773]

2.1.11.2. Evlât Düşkünlüğü

Kur'ân, evlât sevgisinin doğal bir duygu olduğunu belirtmektedir:

"Kadınlardan, oğullardan, kantarlarca yığılmış altın ve gümüşten, salma atlardan, davarlardan ve ekinlerden gelen zevklere aşırı düşkünlük, insanlara süslü (cazip) gösterildi..." [774] Ancak âyette evlad sevgisi kategorisinden olmak üzere erkek evladın zikredilerek kızın zikredilmemesinde cinsel sevgi kategorisinde de, kadının zikredilip erkeğin zikredilmemesi ilâhi kelâma yaraşır tarzda bir i'cazın neticesi olarak itbak sanaatından ileri geldiği öne sürülmektedir.[775] Bu münasebetle, âyet başlangıcı olan "kadınlardan" tabirinin altında erkekler, "oğullardan" tabirinin altında da kızlar gizlidir. Yer itibarıyla kelimelerde çapraz hazif yapılmış, yani, paydaların eşitlenmesi gibi bir belagat olduğu ileri sürülmüştür.

Ancak şehvet hususunda kadınların erkeklere, çocuk sahibi olmada ise, erkek evlâdın kız evlâdına tercih edilmesi, her birinin kendi konusunda fitneye daha çok sebep olması açısından değerlendirmek lazımdır. Yâni, cinsel şehvette, kadın, evlât sahibi olma hususunda ki zevk itibarıyla da, erkek evlât, kız evlâdından daha fazla toplumda hisleri tahrik ettiğinden ötürü, her biri tağlip yoluyla zikr edilmiştir.[776]

Annenin evlât sevgisi, doğumla birlikte başlayan bir fizyolojik olgudan kaynaklanırken, psikologlar, baba için bu tür bir irtibat bağını kabul etmemekte babadaki mevcut evlât sevgisini, psikolojik etkenlere bağlamaktadırlar.[777] Ancak Alexis Carrel'in beyanına göre, nesli idame kanunun insanın dokularında yazılı olduğu, canlı hücreleri, ruhî halleri, kanları cinsiyetlerinin anatomik ve kimyevi hususiyetlerini taşıdığının tesbit edildiğini ileri sürmektedir.[778] Bu ifade, evlât duygusunun doğallığını, yani, gerek anne, gerekse babanın fiziyolojik yapılarında mevcut olduğunu ortaya koymaktadır. Eğer bu duygu doğal olmasaydı evlât büyütmenin bir çok zahmetlerine ve acılarına rağmen nesiller, çağlar boyunca bu kadar çoğalma gösteremezdi.

Pratik bazda evlât sevgisi, canlıların yaşamlarında iki aşama göstermektedir:

a-Fikir ve aklın gelişmediği dönem:

Bu, canlıların korunmaya ihtiyacının şiddetli olduğu dönemdir.[779] Buna bağlı olarak özel bir ihtimamın gerektiği bir devre olması münasebetiyle Allah bu dönemde, bütün canlıları bu sevgi ve şevkâtte ortak kılmıştır. Nitekim bu devrede, en zayıf bir yaratık olan tavuk, bu sevgi ile civcivini ite kaptırmamak için kendisini siper ederek canavar kesilmekte;[780] bir ağaç başında bulunan yuvadaki yavrusuna, anne kuş yiyacekler taşıyarak gagasına bırakmakta, her türlü tehlikelere karşı kanatlarıya siper olmaktadır. Bir ceylanı merhametsizce öldüren aslan, şefkatle yavrusunu göğsüne basmakta, kendisi yemeyip ona yedirmekte, tüylerini yalamakta, ısıtmaktadır. Tavşanlar bu dönemde, doğan yavrularına sıcak bir yatak hazırlamak için göğüs kıllarını hatta yer yer kanatarak yolup yuva yapmaktadır.[781]

b-Canlıların geliştiği, ihtiyaçlarını yalnız başına temin edip, kendilerini müdafaa edebildikleri dönem: Hayvanlarda bu dönemde evlât sevgisi olmadığından [782] evlâtlarını parçalayacak konuma gelen hayvanlar bulunabilir.

Kur'ân'da evlâd sevgisi konusunda Hz.Zekeriya (a.s) ın bir evlât sahibi olma temennisi anlatılmaktadır.[783] Hz Musa'(a.s.)m annesi tarafından oğlunu Firavun'un kötülüğünden korumak için yapılan kahramanca mücadelesine,[784] Hz. Yak'ûb'(a.s.)un, oğlu Yusuf'a.s.) un kaybolmasında aşırı sevgisinin sebep olduğu hüzünden dolayı gözlerinin kör olduğuna temas edilmektedir.[785] Ayrıca Kur'ân, Tufan hadisesinde Hz. Nuh'a.s.)un oğlunun boğulmaması için imana gelme hususundaki gayretini ve haykırışını işlemektedir.[786]

Kur'ân'da.evlâtların da, mal gibi bir fitne(imtihan) vesilesi olduğuna temas edilmektedir.

"*Bilin ki, mallarınız ve çocuklarınız birer (imtihan)dır..."[787]* İnsanlar tarafından kendisine karşı olan zaafları sebebiyle Allah'ın bir lütfu olarak mütalâa edilen malın, kazanılması büyük oranda bir feragat ve çabayı gerektirmektedir. Bu çabanın da dinî görevleri aksatabilme imkânı yüksek olduğundan dolayı mal bir fitne unsuru olarak değerlendirilmiştir. Evlâdın da, bir fitne vesilesi sayılması, malda olduğu gibi kişiyi, âhiret hedefinden alıkoyduğu açısından değerlendirmek lazımdır. Nitekim evlâdlarının istikbâli için kişiler yaşamda, pek umud beklenilmeyen bir çağda dahi, bu uğurda büyük bir enerji ile çalışmakta ve evlâdın istikbâli için yatırımlarda bulunmaktadırlar. Bu da büyük oranda aslî gayelerin unutulmasına sebebiyet vereceğinden evlât, Kur'ân nazarında bir fitne unsuru olarak değerlendirilmiştir.[788]

2.1.11.3. Mal Biriktirme Düşkünlüğü

Bir kimsenin sahip olduğu servet anlamım ifade eden mal arapçada M-Y-l kökünden gelmektedir. Bu da, bir orta noktadan iki yönden birine yönelmek anlamındadır.[789] Mala bu kökten olmak üzere mal isminin verilmesi, vefasız ve çabuk yok oluş özelliğindendir. Bundan dolayı mal hakkında:

"Mal vefasız bir kadın gibidir, bazen atlar; bazen de baytar evinde olur." denilmektedir.369 Kur'ân'da mal kavramı, değişik türevlerde olmak üzere 86 defa tekrarlanmakta,[790] bu da, onun önemini ifade etmektedir.

Kur'ân, bir âyette malı şöyle ifade etmektedir:

"Allah'ın sizin için kıyam (geçim kaynağı) yaptığı mallarınızı aklı ermeyenlere vermeyin..." [791] Âyette dikkat edildiğinde mal bir kıyam vasıtası kılındığı ifade edilmektedir. Kıyam vasıtası ise, kendisiyle ayakta durulabilecek, yaşam için zarurî olan dayanak aracı demektir.[792] işte mal, böyle ayakta durabilme ve istiklâlin sebebi olunca, Allah malı "kıyam" olarak adlandırmıştır. Mübalâğa yoluyla yaşam için araç olan malı sebeb yerine koymuştur. Yani mal, yaşamınızın bizzat kendisidir demek suretiyle ona değer atfetmiştir.[793]Zaten Kur'ân, malı Allahın bir lutfu olarak nitelemektedir:[794]

"Namaz kılındıktan sonra yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan (kısmetinizi) arayın." [795]

Hatta Kur'an'da Hz. Süleyman'ın(a.s.) hayır uğrunda harcanma üzere övgü ile mal sevgisinden bahsedilmektedir. "(Süleyman*.)" Gerçekten ben hayır (mal) sevgisine, Rabbimi anmayı sağladığı için düştüm." dedi...*" [796] dikkat edilirse bu ayette mal, hayr kelimesiyle ifade edilmiştir; bu da malın, değerini ifade etmektedir.

Ayrıca Allah, Hz Peygamber (s.a.v.) yaptığı mal yardımından dolayı ona minnet etmektedir:

" Fakir iken seni zengin etmedi mi?" [797] Bundan dolayı Kur'ân'da malın varlığına bir önemin atfedildiğim söyleyebiliriz. Nitekim milletlerin kuvvet ve iktidarı, dinin izzeti mal ile sağlanır.[798] Bunun için Kur'ân malın harcanmasını, bir iman alameti olarak değerlendirmekte, cennetin kazanılmasını yer yer mala bağlamakta israf ve tebzirinden sakındırmaktadır. [799]

Mal sevgisi insanda doğal olarak bulunmaktadır. Nitekim şu âyetlerde insanın zaaf bağlamında mala karşı aşırı düşkünlüğü dile getirilmekle beraber, bu sevginin fıtrî olduğu da vurgulanmaktadır:

"*Malı pek çok seviyorsunuz.*" [800] *"Kadınlardan, oğullardan, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşten, salma atlardan, sağmal hayvanlardan ve ekinlerden gelen zevklere düşkünlük ve bağlılık insanlar için bezenip süslendi. Bunlar, dünya hayatının metaıdır..."[801]* Kur'ân, bu son âyette insanın mal hususundaki saplantısını işlemektedir. Kur'ân, malı Allah'ın insana verdiği bir lütuf olarak değerlendirirken, burada ki ifade şekli, yukarıdaki ifadelerle bir çelişki doğurur gibi görünse de, âyete dikkat edildiğinde kendisinde asıl vurgulanan hususun, altın ve gümüşün yığılması için duyulan aşırı düşkünlüktür.[802] Yani, her türlü hayırdan alıkoyacak, sadece aşırı bir mal yığma sevgisidir. Çünkü âyette malın *"kantar kantar(yığın yığın)"* şeklinde ifade edilmesindeki asıl amaç, bu gerçeği dile getirmektir; sahibi için sağladığı faydalar göz önüne alınmadığı takdirde, mal yığmak başlı başına büyük bir zevk olmaktadır.[803]

Bu şekilde mal sevgisiyle iç içe olupta Kur'ân tarafından portresi çizilerek yerilen kişi, tam olarak bu ifadenin müşehhaslaşmış bir objesi olarak sunulmaktadır:

"Vay haline arkadan çekiştirip çamur atana, yüze karşı kaş-göz işaretiyle alay edene! 0 ki mal toplayıp durmadan sayar, malın kendisini ebedi yaşatır sanır. Hayır hayır o, andolsun ki hutameye atılacaktır..." ***[804]***

Allah için yapılan cihadda Allah, malla cihadı nefisle cihada takdim etmektedir:

"Ey iman edenleri sizi acı bir azabtan kurtaracak ticareti göstereyim mi? Allah'a ve Resulüne inanır, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edersiniz Eğer bilirseniz, bu sizin için daha hayırlıdır." [805] Ancak Kur'ân'ın genel mantığı içinde mal, fakirlere harcanmadığı, âhireti kazanmak için sarfedilmediği müddetçe insanı saptıran en büyük fitne olarak nitelendirilmektedir:

"Biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan (fitne) sebebidir." [806]

Yine Kur'ân, servetin kötüye kullanılması dolayısıyla âhiret hayatına engel olan mala karşı insanları uyarmaktadır:

"(Sizler) ahiret hayatına, dünya hayatını tercih mi ediyorsunuz.?

Fakat dünya hayatının faydası âhiretin yanında pek azdır." [807] [808]

Her ne kadar çok faydaları bulunsa da mal, sahibini bozgunculuğa ve ifsada zorlar;[809]

"Hayır, hayır doğrusu insan kendini zengin görünce azar." [810]

"Allah kullarına rızkı bol verseydi, yeryüzünde azarlardı..." [811] Kur'ân, mal sebebiyle azmış toplumdaki anarşi ve çöküşü bir yaratılış zorunluluğu haline getiren zenginleri de, mütref (şımarık)olarak adlandırır. Bunlar insanlık suçunu işlemeyi kendilerinin hayat kuralı haline getirenlerdir. [812]

Kur'ân, malın insanı azdırması hususundaki psikolojik gerçekten hareketle, kişinin en zorlu imtihanının mal olduğuna fitne âyetlerinin başında malı zikretmekle parmak basar:

'Şüphesiz mallarınız ve evlatlarınız birer imtihan vesileleridir."

Mal şehevî arzuları okşayan bir nesne olarak yaratıldığından dolayı, zayıf irade sahiplerini ilk önce mubah olana rağbetini artırmakta, daha sonra peyder pey şüpheliye ve harama doğru sürüklemeye sebep olmaktadır. Ruhlar üzerindeki bu türden etkisi, bazılarınca haklı olarak deniz suyuna benzetilmiş, bu suyun içtikçe insanı susatması gibi âdeta mal da, gittikçe artan bir hırs ile insanı haram helâl demeden toplanmasına, biriktirilmesine götürmektedir. Ayrıca mal, güçlü olmanın da vasıtalarındandır; psikologlar güçlü olmanın, insanın her türlü davranışını etkilediğini kabul etmektedirler.[813] Nitekim malın, insan tasarrufunda olmadığı bir zamanda ise, bunun tam aksi olmakta, yaşam koşullarının zorlaşması sonucunda insan bir nevi zillet, zayıflık, gevşeklik hissetmektedir. Bunun neticesi olarak da, kişi burada şurada insanlara ümid beslemeğe, merhamet dilenmeğe yeltenmektedir. Ancak bu insana eğer bir zenginlik nasip olsa, bu sefer de kibir, dikbaşlılık, asilik, hadde tecavüz gibi hareketlere yeltenmeye başlayabilmektedir. Nitekim Kur'ân, malı azdırmanın psikolojik unsurlarından biri olarak ele almaktadır:

"Allah kullarına rızkı. (malı) bol verseydi yeryüzünde azarlardı." [814] [815] Buna binaen Kur'ân, yeryüzündeki bozgunculuğun sebebinin şımarık zenginler olduğuna, malın kendilerini bir nevi bu türden bir bozgunculuğa sürüklediğine temas etmektedir;

" *Bir ülkeyi helak etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şımarmış elebaşlılarına (iyilik) emrederiz; buna rağmen onlar orada kötülük işlerler. Böylece o ülke, helake müstehak ölür; biz de orayı darmadağın ederiz.*" [816] Bu psikolojik gerçeğin teşhisi açısından şu hadis çok büyük bir anlam taşımaktadır:

"Doğunun ve batının hazineleri elinize düşünce ne yaparsınız. Allah'ın istediği bir topluluktan başka bir konuma düşersiniz; çekişir, kıskanır, birbirinize sırt çevirir nihayet kin ve öfke ile birbirinizin boynunu

vurursunuz."[817] Bundan dolayı islam'ın zuhuru döneminde Mekke ve havâlisinde Hz.Peygamber'(s.a.v.)e karşı gelipte azılı düşmanlık eden ve toplulukları İslâm'ın aleyhinde örgütleyen elebaşhlarm, mal sahibi kişiler olduklarını görmekteyiz. Bunlar, Velid İbn Muğîre, Urve İbn Mesud e's-Sekafi,[818] Nadr İbn Haris, Kelde İbn Useyd İbn Halef, Abdullah İbn Ebi Ümeyye, Hakem İbn Ebi'l-As İbn Ümeyye, Esved İbn Muttalib İbn Esed olup o dönemin en zengin kişileri idiler[819]

Kur'ân, mal sebebiyle azmış milletlerin hikâyelerini anlatmaktadır. Bunların başında, Hz. Nuh'(a.s.) un kavmi gelmektedir.

"Nuh, "Rabbım! dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını artırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular." [820] Âyette Nûh kavminin tabi olduğu kişinin sıfatı olarak, malı ve çocuğunun azdırdığı kimse şeklinde ifade edilmesi, Nûh kavminin bunlara tabi 'olmasının, sırf mal ve evlât ümidi sebebiyle olduğu sonucuna bizi götürmektedir.[821]

Ayrıca Kur'ân, İsrâiloğulları ve Mısır halkının mala karşı zaaflarını [822] ve o dönemde mal ile şımarmış olan Karun'a gıbta etmelerini anlatmakta,[823] Mekke müşriklerinin de iman etmeme sebeplerinden birinin, mala olan aşırı düşkünlüklerinin olduğu hususuna işaret etmektedir:

*"Biz seninle beraber doğru yola uyarsak yurdumuzdan atılırız.' dediler..."**[824]***

Kur'ân'da, mala aşırı derecede düşkünlüğün sebep olduğu bazı sapmalar ele alınmıştır:

a- Rüşvet: Rüşvet, Kur'ân'da suht kelimesiyle ifade edilmektedir Asıl olarak sahibim utandıracak mahzurlu iş anlamına gelmekle birlikte [825] bu kelime, aşırı derecede oburluğu, aç gözlülüğü de, ifade etmektedir. Bu münasebetle Araplar, önüne konulan yiyeceği silip süpüren, büyük bir iştahla kökünü kazıyan adama "Recülün meshutu'l- mi'deti" derler.[826]

Rüşvet konusunda Kur'ân'da ehl-i kitab ile haham ve rahiplerin aşırı hırslı oldukları ve bu işten sakınmadıkları anlatılmaktadır:

"Ey, iman edenler! (biliniz ki), hahamlardan ve rahiplerden bir çoğu insanların mallarını haksız yollardan yerler ve insanları Allah yolundan engellerler. Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlara hemen acıklı bir azabı müjdele." [827] Nitekim bu hırs kısa zamanda kiliseleri büyük servet sahibi kılmış ve imparatorluklara boy ölçüşebilecek bir hale getirmiştir.

b-Hırsızhk: Hırsızlık Kur'ân'da sirkat kelimesiyle ifade edilmektedir Bu kelime hakkı olmayan bir şeyi gizliden almak anlamına gelmekle birlikte hukuk dilinde, muhafaza altına alınmış belirli miktardaki bir malı çalmak demektir.[828]

Hırsızlığa, aşırı ihtirasın sebebiyet verdiği bilinmekte-dir.[829] Bu, bazen bir hastalık şeklini alır ki buna, çalma deliliği anlamında kleptomani denilir.[830] Bu durumda olan bir insan, bir menfaat için değil de, sırf heyecan ve haz duymak için hırsızlık yapar.[831]

Hırsızlığın zinakârlık gibi doğal olabileceği ileri sürülmekte ve Hz.Yûsuf (a.s.) ve kardeşlerinden bahs eden şu âyet ile delillendirilmektedir:

"(Yûsuf'un kardeşleri) dediler ki*: Eğer o çaldıysa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı*..."[832] Yani eğer kardeşimiz çalmış sa, bu kendisinde irsen var olan bir hastalığın sonucudur. Çünkü daha evvelce kardeşi de, bu eylemi yapmıştı; [833] o halde hırsızlık, bunda irsi olarak bulunmaktadır demek olduğu ileri sürülmekte [834] ise de, zina bölümünde açıkladığımız gibi bu görüş, İslâm'ın kişileri temiz doğa üzere doğduğunu kabul eden anlayışına ters düşmekte olduğundan, kabul edilemez bir iddiadır. Çünkü bir hadiste"

*Her doğan islam fıtratı üzerine doğar..."**[835]** buyurulmaktadır.*

c- Eksik tartma: Kur'ân, bu eylemi hasr-i mizan (tartıya ihanet etmek, noksanlaştırmak)olarak ifade etmektedir. Kur'ân, eksik tartma konusu üzerinde önemle durmaktadır.

"*Göğü Allah yükseltti ve mizanı koydu, sakın tartıda haksızlık etmeyin. Tartıyı doğru yapın, terazide eksiklik yapmayın*." [836] Dikkat edilirse Rahman sûresinin bu üç kısa âyetinde dahi, ölçü ve tartıyı gösteren dört ifade geçmektedir; bu da bize, bu hususta Kur'ân'ın gösterdiği önemi ifade etmektedir. Bu ibarelerin açık şekli teraziyi belirtmekle birlikte, aynı zamanda insanlar arasında adaletle muamele etmeyi de, ifade etmektedir.[837]

Kur'ân, eksik tartıda bulunan kişilerin aşırı hırs ve bencilliklerini şu şekilde ifade etmektedir:

"*Onlar insanlardan bir şey ölçüp aldıkları zaman ölçüyü tam yaparlar. Kendileri onlara bir şey ölçtükleri veya tarttıkları zaman (ölçü ve tartıyı) eksik yaparlar."* [838] Bu da bize, bu türden insanların ne kadar korkunç ihtiras sahibi olduklarını ifade etmektedir. Bu, aslında kendilerinin azıcık menfaatinin kaybolması zamanında olanca avazlarıyla bağırıp adalet dilenen, başkasının büyük oranda haklan kaybolsa dahi, kılı kıpırdamayarak zevkle seyredenler gibi, ruhsal yapıları bozuk olan kişilerin bir davranış şeklidir. Bupsikolojik yapıya sahip insanlara ne kadar doğru tartı verilse de, fırsat bulup güçleri yettikçe onu kötüye kullanmaktan asla çekinmezler.[839] Ölçmenin doğru olması, tamamen hak ve adalet fikriyle ilgili olup, ruh asaleti ve güzel ahlâkın bir sonucudur. Ölçüyü, ölçeği ve tartıyı doğrultacak olan da budur. Kalp ve vicdanlarında insaf, hak ve iman taşımayanlar, doğru âletle dahi ölçerken eksik tartmaktan kaçınmazlar.[840] Bu işin i'tikatla yakın alakasının olduğunu göstermek açısından peşine gelen şu âyette, bu gibi kimseler için,

"Onlar tekrar dirileceklerini sanmıyorlar mı?" [841] ifadesini kullanması çok dikkat çekici olup bunun, büyük ölçüde iman ile zıt bir ilişki birliği içinde olduğu göstermektedir.[842]

2.1.11.3. Makam Düşkünlüğü

İnsan makam sevgisine meftundur. Bu sevgi, insan ruhundan kaynaklanmaktadır:

"Sana ruhtan sorarlar de ki rûh, Rabbimin emrindendir." ***[843]*** *" ...ona ruhumdan üflediğim zaman..."* [844] gibi âyetlerde rûh, Rabbânî bir emir olarak tarif edilmektedir. İşte bu ruhtan ötürü, insan makam sahibi olmayı sever çünkü bu ona tanrılık zevkini vermektedir.[845]

Tanrılık, anlam itibarıyla üstünlükte benzersiz olmayı, varlıkta da, başkaları üzerinde âmir olmayı gerektirmektedir.[846] Mal ve makam, bu duyguya götüren iki kaynak olmaktadır. Mal elde etmek suretiyle fertler arasında sıyrılmak zor olduğundan kişi, kolay olan makam ve şöhrete yönelmek suretiyle bu duygusunu tatmin etmektedir.[847]

Bu doğal sevgi, malın elde edilmesinde isyankârlığa yeltenme gibi, fırsatların oluşması zamanında, fertler üzerindeki şiddetli etkisi, daha da fazla belirginleşmektedir. Bundan dolayı, tarih içinde iktidarı ele geçiren zorbaların, kurnazca tanrılık rollerini oynadıkları görülmektedir. Hatta bunlar arasında Firavun gibi açık bir şekilde tanrılıklarını ilân edenler de, çıkmışlardır. Nitekim Firavun Mısır halkına karşı:

"Ben, sizin en yüce Rabbinizim!..." ***[848]*** *demiştir.*

Mekke müşriklerinin İslâm'ın ilk günlerinde kendi dinlerini yalanlayan ve tanrılarına karşı hakarette bulunan Hz Peygamber'e (s.a.v.) teklif ettikleri rüşvetin içerisinde liderlik ve melikliğin bulunması,[849] bu husustaki zaafın tarih boyunca hiç eskimediğinin, aksine her zaman tazeliğini koruduğunun bir göstergesidir.

Servet aşıkları köle edinmek sevdasında oldukları gibi, makam sevdalıları da insanları emirleri altına almak, onları kendilerine bağlamak, gönüllerini zaptetmek isterler. Mal sahibleri, kişileri zorla emirleri altında çalıştırırken, makam sahibleri, hür insanları irâdeleri ile, zevkle kendilerine iteat ettirmekte; onların gönlünde mevki sahibi olmaktadırlar."[850] Tanrıdan ruh alan insan, Eflâtun'un tabiriyle, güç ve iktidar dönemlerinde amansız despot ve tiran iken, bu güçleri kendisinde hissetmediği zaman ise köle ruhlu bir insan olup,[851] bu

sefer makam sahiplerinin emrinde çalışan bir zavallı olmaktadır. Bundan dolayıdır ki, peygamberliğin kendi içlerinden iki şehrin ileri gelenlerinin olmalıdır diyen Mekke müşriklerinin gönlünde makam sahiplerine hizmet etmek, onların menfaatlerini kendi menfaatlarrıdan ön plânda tutmak yatmaktadır:

"Ve dediler ki:

"Bu Kur'ân iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?'1'[852]. Peygamberliği kendilerine değil de, efendilerine, reislerine lâyık görüyorlar.

"İnsanlardan bazısı Allah'tan başkasını Allah'a (hâşâ) eşler ve benzerler edinir de onları, Allah'ı sever gibi severler." [853] Bu âyette de kişiler tarafından sevilen tanrılara işaret eden zamirinin zevi'l-ukûla (akıllı şahıslara) ait olması müfessirleri, tanrılaştırılan kişilerin putlar gibi cansızlardan ziyâde, akıllı reis ve liderler olduğu fikrine götürmüştür.[854] Kişiler, bu gibi makam sahibi liderleri, tıpkı Allah'ı sever gibi severler. Onları kendileri için birer veli nimet kabul ederler. Onların sevgilerini davranışlarına temel tutararak, Allah rızasını bir tarafa bırakmak suretiyle onların rızasını elde etmek için yarışırlar. Allah'a isyan olsa bile onlara iteat ederler. İşte bu nokta, tarih sahnesi içinde şirkin temelini teşkil eden beşerin en büyük sapmalarından biridir.[855]

Zamanımızda bütün ihtişamıyla insanoğlunun bu husustaki hırsı müşâhade edilmekte, makam elde etmek için her türlü manevî değerler ayak altına alınmakta, vicdanların kabul edemeyeceği hile ve tertiplere baş vurulmaktadır. Kur'ân, insanoğlunun tarih boyunca bu zaafına yer yer temas etmektedir. Hz. Nuh'un (a.s.) peygamberlik iddiasını kâfirler, bu sevgiye hamlederek[856] iman etmemişlerdir:

"*Andolsun ki, Nuh'u kavmine gönderdik. 'Ey kavmim! dedi, Allah'a kulluk edin. O'ndan başka tanrı yoktur. Hâlâ sakınmazmısınız? Bunun üzerine, kavminin içinde kâfir olan liderler topluluğu, 'Bu, dediler, tıpkı sizin gibi bir beşer olmaktan başka bir şey değildir. Size üstün ve hakim olmak istiyor. Eğer Allah (peygamber göndermek isteseydi, muhakkak ki bir melek gönderirdi. Biz geçmişteki atalarımızdan böyle bir şey duymadık*.'"

[857] Âyette geçen ifadenin, ileri gelen liderler tarafından halka söylenmesi, günümüzde olduğu gibi bu tür insanların mevkilerini kaybetmemek için halkı aldatmak üzere baş vurdukları hilekârlıklarım ortaya koymaktadır. Zamammızdaki bazı ideoloji mensuplarının peygamberleri ve dini çıkarcılık ve halkı uyutma vasıtaları görmesi ile,[858] âyette geçen Nûh Kavmi'nin, Peygamber'(a.s.)i kendileri gibi muhteris göstermek suretiyle halkı aldatmaya çalışma gayretleri, tıpkı birbirine benzemektedir. Bu karşı koyma şekli dünya makamı peşinde koşan muhteris kimselerin ehliyetli insanlara karşı sergiledikleri bir huy ve davranış tarzıdır.[859] Firavun ve ona tabi olanları hak dine da'vet eden Hz Mûsa'(a.s.)ya karşı gösterilen ifâde ve tavır, Hz Nûh'(a.s.)a gösterilen ifade ve tavrın aynısıdır. "...*Musa ve*

Harun'u mu'cizelerimizle Firavun ve toplumuna gönderdik......Onlar

dediler ki:

*Babalarımızı üzerinde bulduğumun (dinden) bizi döndüresin ve yeryüzünde ululuk sizin olsun diye mi bize geldin? Halbuki biz size inanacak değiliz."**[860]***

Kur'ân'da, bu türden insanların makamlarını koruma sevgisi için bile bile iman etmedikleri vurgulanmaktadır.

*"Biz seninle beraber doğru yola uyarsak, yerlerimizden atılırız. "..."**[861]*** Bu da, makam sevgisinin en ulvî değerleri dahi, uğrunda feda edecek bir saplantıya kadar ulaşabileceğini göstermektedir.[862]

2.2. Sonradan Edinilen Psikolojik Zaaflar

2.2.1. Şüphecilik

Türkçede, kuşku anlamına gelen şüphe,[863] Kur'ân terminolojisinde şek ve reyb kavramlarıyla ifade edilmektedir. Şek, yakının zıdı [864] olup, insana göre iki ihtimalin eşit seviyede olması anlamındadır.[865] Reyb ise, şek, şüphe,[866] zan, töhmet anlamına gelmektedir.[867] Reyb kavramının aslım araştırdığımızda, bunun nefiste izdırab, kuşku vermek anlamında bir mastar iken,[868] lügat örfünde, ıztıraba başlıca sebep olan şek ve şüphe anlamında kullanımı daha üstün gelmiştir. Yani reyb, şekke yakındır. Ancak bu anlamına ek olarak kötü zannetme gibi bir töhmet anlamını içermektedir. Fakat asıl anlamı şüphe ve kuşku, yani kuşkulu şüphedir.[869]

Aşırı şüphe sinirsel bir hastalıktır. Ancak eğer bu şüphe, bir durumun usulü dairesinde incelenmesinden ileri gelirse, normal bir şüphe olur; evet ile hayır arasındaki tereddüdler gibi. Çünkü insan, fıtraten dışından aldıklarını içinde işleme özelliğine sahiptir; içinde işlediklerinden ise, kendisine en uygun olanını seçer. Bu türden olan şüpheler metodik oldukları takdirde, insanı hakikate ulaştırır. Kelâma ve felsefecilerin konular üzerindeki şüpheleri gibi.

İslâm'da bu tarz metodik şüpheye tekabül eden istidlali ilimlerde şüphe, normal kabul edilmektedir.[870] Çünkü şüphelere karşı getirilen delillerin üstünlükleri, içlerinde şüpheye yer olmadıkları ispat edildiği takdirde bu, kalpler için bir tatmin, basiretin kökleşmesi ve yakîn denilen kesin bilgi için bir destek kuvveti olarak kabul edilmektedir.[871] Nitekim Kur'ân'da bu tarz akıl yürüten mü'minlerden sitayiş ile söz edilmekte ve bu usûlle hakikate ulaşılacağı vurgulanmaktadır.

"Tâğut'a kulluk etmekten kaçınan ve Allah'a yönelenlere müjde var. Müjdele kullarımı:

Onlar ki, sözü dinlerler ve en güzeline uyarlar, işte onlar Allah'ın kendilerini doru yola ilettiği kimselerdir ve sağduyu sahipleridir."[872] 17. âyetin akışında sözün *"Kullarımı müjdele"* şeklinde teşrif izafeti suretiyle değer verilen mü'minlerin, kabul edecekleri şeyi ince tetkik ve tenkid süzgecinden geçireceklerine işaret edilmektedir. Bunlar hakkı ve batılı veya seçenekler arasında en iyi seçeneği ayırarak benimsedikleri ifade edilmektedir.[873] Bu şekilde bir akıl yürütme hakikate ulaşmada nıetodik olan bir şüpheyi göstermektedir. Nitekim 18. âyetin son bölümünde Allah'ın bu gibi kişileri övgü sadedinde "

İşte onlar Allah'ın kendilerini doğru yola ilettiği kimselerdir ve onlar sağduyu sahipleridir" demek suretiyle bu yolla Allah'ın insanı hakikate ulaştıracağına işaret edilmektedir.

Bundan dolayı bir şeye inancın caiz olmasının ancak delillerle olabileceği genellikle kabul görmüştür.[874] ilim de, aynı şekilde kesinlik ifade eden göstergelerden hareketle herhangi bir şeyi gerçek olarak kabul etmektedir. Kur'ân'da da, bir çok âyette bu emredilmektedir. Bundan dolayı bazı iddiaları ileri sürenlari ispata davet konusunda

"Doğru iseniz, delillerinizi getirin" [875] ifadesi kullanılmaktadır. Bu tarz metodik şüphe hususunda kendisinden sonra bir çok filozofa tesir eden Descartes'in (Ö:1650) metodik şüphesi hakikate ulaşmada temel bir esas olarak kabul edilir. Descartes temel gerçeklere ulaşmak için ihtimalii olan bütün şeyleri şüphelenerek reddetmiştir.[876] Çünkü o, felsefecilerin kendinden önce ortaya koydukları şeyleri güvenilir bulmayarak, matematik bilgi örneğine göre felsefede köklü bir düzeltme yapmak düşüncesiyle yola çıkmış, bu hususta aradığı sağlam temeli "Düşünüyorum, öyleyse varım." önermesinde bulmuştur. Buraya varmak için de, uzun bir şüphe yolundan geçer. Bu hususta bulduğu dayanaklar kendi açısından gayet sağlamdır. Bundan önce kuşkusunun ortadan kaldırdığı bütün varlık çeşitleri (kendisi, tanrı, çevresi, öteki insanlar) yeniden gerçeklik kazanır ve güvenilir olurlar.[877]

Şüphe, ferdi metodik olmadan öteye, bünyede büyük huzursuzluğa ve bitkinlik meydana getirecek boyutta, konuyu tutarsız bir şekilde araştırmaya sevk ederse, bu anormal bir şüphe olur ki, bu da ruhî hastalık olarak kabul edilmektedir. [878] Bu tarz şüphecilik, doğuştan olan bir hastalık olmayıp hayat tecrübeleri sırasında kişilerin fıtratlarım gözetmemeleri, ruhî sağlıklarına dikkat etmemeleri, ahlâk! hastalıklarını tedavi etmemeleri yüzünden meydana gelmektedir.[879] Bu çeşit şüpheye düşen, her şeyden şüphe eder ve en açık hakikatları kabul etmeye yanaşmaz. Kur'ân, âyetleri hakkında bu tarz şüphe duyanları müsrif-mürtab olarak nitelemektedir. Bu, Allah'ın âyetlerine karşı delilsiz bir şekilde mücadeleye girişen kimselere tekabül eden bir nitelendirmedir.[880]Bu türden insanların Allah tarafından delâlete sürüklendikleri vurgulanmaktadır,

*"...Allah o haddi aşan .şüpheci kimseleri böyle şaşırtır."**[881]***

Kur'ân, mü'minlere inanç hususunda metodik olmayan herhangi bir şüpheyi yakıştırmamaktadır. [882]

"Gerçek mü'minler ancak Allah ve Resul'üne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır." ***[883]*** *Bu sahada şüphede bulunanlar ancak inkarcı kişilerdir. "..*

.Biz cehennem işlerine bakmakla ancak melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayışım da inkarcılar için sadece imtihan (vesilesi) yaptık ki, böylelikle, kendilerine kitap verilenler iyiden iyiye inansın, iman edenlerin imanım artırsın; hem kendilerine kitap verilenler hem mü'minler şüpheye düşmesinler, kalplerinde hastalık bulunanlar ve kâfirler de 'Allah bu misâlle ne demek istemiştir ki?' desinler. İşte Allah böylece, dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola eriştirir..." [884]

Kur'ân, en fazla şüphenin münafıklarda meydana geldiğini belirtir.

"Ancak Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp, kuşkular içinde bocalayan (savaştan geri kalmak için) senden izin isterler." ***[885]*** Bu sınıfın aşırı hırstan kaynaklanan şüpheleri, kendilerini büyük oranda huzursuz etmektedir. Nitekim aşağıdaki âyette, bu türden insanların ruhî huzursuzluklarının bir göstergesi olarak kabul edilebilecek olan, iman ve küfür arasındaki tutarsız bir şekilde koşuşturmaları dile getirilmektedir. Çünkü bu sınıf insanlar menfaatları gereği şüpheden kurtulamamakta, bütün ömürleri inkâr ve isbat arasında kararsız bir şekilde geçmektedir; bir menfaat gördüklerinde imana yanaşmakta, bir zahmet gördüklerinde küfre dolaşmaktadırlar.[886]

"Bunların arasında bocalayıp durmaktalar; ne onlara (mü'minlere bağlanıyorlar) ne bunlara (kâfirlere). Allah'ın şaşırttığı kimseye asla bir (çıkar) yol bulamazsın" ***[887]***

Ayrıca Ehl-i Kitab'ın Kur'ân'a karşı büyük bir şüphe içinde oldukları da vurgulanmaktadır.

".Kitaba varis kılınanlar (Yahudi ve Hıristiyanlar) da onda (Kur'ân'da) bir şüphe ve terddüd içindedirler."

[888]*" Andolsun biz Musa'ya Tevrat'ı verdik, onda da ayrılığa düşüldü. Eğer Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı, aralarında derhal hükmedilir, (işleri bitirilir)idi. Onlar Kur'ân hakkında şüpheci bir tereddüd içindedirler."* ***[889]***

Hak kitaplara karşı şüphe içinde olmak, kâfirlerin de eskiden beri sürüp gelen özelliklerindendir. Hatta kâinatta hakikat diye bir şeyin olmayıp her şeyin duyu algılarından oluşmuş, hayal ve vehimler olduklarını, bunların da, insanlara göre değişebileceği sanma inananan sofistler diye bir felsefi ekol dahi tarih sahnesinde görülmüştür.[890] insanlığın bu noktadaki zaafına binaen kelâm ve kitaplarının başında "Ehli Hak: Eşyanın gerçekliği sabittir demişlerdir." [891] şeklinde bir ifadenin kullanılması İslam âlimlerinin şüpheleri izale etme konusuna verdikleri önemi göstermektedir. Nitekim bu türden ekollerin yaydıkları varlıklardan şüphe etme fikri bertaraf edilmez se, hakikat diye bir şey ispat edilemez.

Kur'ân, kâfirlerin tevhid dini hakkındaki şüphelerinden bahsederken şek kavramını, düşünceden kaynaklanan şüpheden öteye taassublarının bir gereği olduğunu ortaya koymaktadır. Kâfirlere ait bu tarz bir taassub, şu âyette geçen şek kavramının anlam alanında açıkça görülmektedir:

"Dediler ki: 'Ey Salih, sen bundan önce bizim aramızda ümit beslenen bir kişi idin. Şimdi atalarımızın taptıklarına tapmaktan bizi men mi ediyorsun? Biz senin çağırdığın şeyden şüphe içindeyiz, kuşkulanıyoruz! [892] Burada kâfirlerin ifade ettikleri şüphe metodik olan türden almayıp, tamamen körükörüne bir şüphedir; bu tamamen alışıla gelen inanç ve değerlerine ters düşen, yeni dini reddetmeyi ifade eden bir tavırdır. Kâfirlerin bu şüpheleri, asla bir işi anlama ve düşünmekten mülhem olmadığı belli olmaktadır. Zira az da olsa metodlu ve ciddi bir şüphe, tefekkürü beraberinde getirmektedir. [893] O halde tevhid dinleri hususundaki şek kavramı, kâfirler için kullanıldığında, değer yargılarını ve inançlarına ters gelen, tevhid inancını red eden bağnaz bir tavrın ifadesi olmaktadır. Halbuki taassuptan uzak hakikata ulaşmayı sağlayan metodik şüphecilik tasvib görmüş ve teşvik edilmiştir.

Allah, İnsanlığın en büyük psikolojik ve ahlâk hastalığının Şüphe ve irtiyap meselesi olduğunu ve fertlerin saadeti için bu hastalığın her şeyden evvel ortadan kaldırılmasının zorunlu olduğunu vurgulamak sadedinde kitabının hemen başında, *"kendisinde hiç bir şüphe yoktur"* ***[894]*** demiştir.[895] Bununla, Kur'ân delillerinin

şüpheden uzak, açık ve yüksek bir değere sahip olduğunu vurgulmıştır. Böylece Allah, her âyetin, şüphe edilmeyecek [896]

burhanların yerine geçtiğini ve her türlü sekten uzak olduğunu, ayrıca mukaddes kitaplar içinde doğru yolu Kur'ân kadar açık ve net bir şekilde gösteren başka bir kitabın bulunmadığını ifade etmiştir.[897] Bu ifadelerle yaşam boyu her türlü şüphe ve fikirler vasıtasıyla tuzak kurmaya çalışan şeytan ve hak yoldan alıkoyan insanların zararlı faaliyetlerine karşı ruhlarda kuvvetli bir inanç ve güvenin sağlanması amaçlanmıştır. Nitekim reyb ve şek, itmi'nanın zıddı olarak kabul edilmektedir.[898]

Bu türden itminan, insanın doğasının gereğim yerine getirmesi, hayatın engebelerinde aslî mücadeleyi başarabilmesi için esaslı bir destektir. Bu olmadığı takdirde, kişinin mücadeleyi zafer ile bitirmesi mümkün değildir. Bundan dolayı bir Uli'l-Azm (resul) peygamber olmakla birlikte Hz. İbrahim (a.s.) dahi Allah'ın yaratıcılığı hususunda kalbinde itmi'nan temin etme sadedinde bizzat yaratma eylemini görmeyi Allah'tan taleb etmiştir, *"İbrahim de bir zaman: "Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster!" demişti. (Allah); "İnanmadın mı ?" dedi, (İbrahim*):

"Hayır (inandım), fakat kalbim itmi'nan olması için (kuvvet bulsun diye görmek istiyorum.) dedi..."

[899] Nitekim savaşlarda küçük kuvvetlerin, davaları ve savaş amaçlarının haklı gerekçelere dayandığına inanmayan büyük, orduları hezimete uğrattıkları bilinen gerçeklerdendir. Hatta Kur'ân'da, değişik yerlerde kıyamet, hesap günü, ölüm ve diriliş gibi konulara temas edildiği yerlerde, zaman zama

"Kendilerinde hiç bir şüphe olmayan" şeklinde de bir niteleme ilâve edilmektedir.[900] Bu niteleme şeklindeki ifade formu, Kur'ân için üç yerde kullanırken, diriliş için iki, hesap günü için ise onbir yerde kullanılmaktadır.[901] Bu da bize insanların, Kur'ân'ın hak kitap olduğu hususundaki şüpheleri kadar, diriliş ve hesap günü hakkında da şüphelerinin olduğunu göstermektedir. Nitekim diriliş ve hesap gününe inanmayan kâfirlerin yanında, Ehl-i Kitaptan olanYahudiler de bulunmaktadır.[902]

2.2.2. Tembellik

Sözlükte iş görmeyi, çalışmayı sevmemek, çaba göstermekten, sıkıntıdan kaçmak olarak ta'rif edilen[903] tembellik, Kur'ân terminolojisinde kesl kavramıyla ifade edilmektedir. Lügatte kesl, atak olmanın gerektiği yerde tembellik,[904] ağırlık ve futûr göstermektir.[905]

Genel anlamda tembellik, insan ruhunun seri ve ivedi hareket özelliğini kaybetmesi olarak söylenebilir. Ancak Kur'ân'da kınanan tembellik, ibadetlere karşı gösterilendir. Nitekim yukarıda dilcilerin "ağır davranmanın uygun olmadığı yerde tembellik göstermek "olarak ifade ettikleri kesim tarifi de, bu hususu te'yid etmektedir. Bu anlamdaki tembellik, genellikle yapılan işte bir menfaat görmemekten kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı namaz hususunda münafıkların tembelliklerine temas edilmektedir

"Şüphesiz münafıklar Allah'a oyun etmeye kalkışıyorlar; halbuki Allah onların oyunlarını başlarına çevirmektedir. Onlar namaza kalktıkları zaman üşenerek kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı da pek az hatıra getirirler." [906] Bu âyette münafıklara yöneltilen kınama, namaza üşene üşene kalkmaları, ondan herhangi bir sevap (menfaat) ummamaları ve bu hususta kendilerine terettüp edecek cezadan korkmamaları sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır.[907] Çünkü bu gibi insanların Allah'a inançları yoktur. Bundan dolayı münafıklar, mü'minlerin şevkle yaptıkları namaz ibadetine ağır bir ruh hali içinde kalkarlar. Bunu da ancak, müslümanların kendilerini gördükleri zaman yaparlar. Yalnız kaldıklarında ise bu yükümlülüklerini asla yerine getirmezler. Namaz kılmaya tevessül etmelerindeki amaçları ise, sadece insanlara gösteriş yaparak kendilerine inanmalarını sağlamaktır. Razî münafıklara temas eden aşağıdaki âyetin tefsirinde, bu duruma işaret ederek âyette geçen küsalâ (tembel/üşengeç) kelimesinin anlamı hakkında müfessirlerin görüşünün

"Şayet onlar, bir topluluk içinde bulunurlarsa namazı kılar, yok eğer yalnız

başına olurlarsa namaz kılmazlar'" şeklinde olduğunu nakl eder.[908]

*"Onların sadakalarının kabul edilmesini engelleyen, onların Allah ve Resulünü inkâr etmeleri, namaza ancak üşenerek gelmeleri ve istemeyerek sadaka vermelerinden başka bir şey değildir."**[909]**)*

Razı, bu kadarlık bir eylemin küfrü gerektirmemesinin lazım olduğunu, ancak Allah'ın bu güruhu küfürle niteledikten sonra dile getirmesi, bunların tembelliğinin, namazın vacib olduğuna inanmadıkları gerekçesiyledir. Asıl bunun, küfrü gerektiren bir hal olduğunu beyan eder.[910] Rzî'nin bu beyanı müslümanın ibadet hususunda göstermiş olduğu tembelliğin küfrü gerektiren bir şey olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü müslümanın bu tarz bir tembelliği, inançsızlığından dolayı değil de, bedensel futûr gibi tembellikten kaynaklanmakta, ancak bununla birlikte bunun itikadın kuvvet ve zayıflığıyla yakın münasebetinin de olabileceğini unutmamak lazımdır. Nitekim beden ruhtan idare edildiğinden dolayı bedensel hareketlere düşünce kaynaklık etmekte, bunun da kuvvet ve zayıflığına göre insan eylemleri kesin ve tavizsiz veya fütûrlu ve tembelce olabilmektedir.[911]

2.2.3. Ümitsizlik

Sözlükte, ilerisi için beklenti ve umud yokluğunu ifade eden ümitsizlik [912] Kur'ân'da ye's ve kunut ile ifade edilmektedir.Ye's, recâ ve umudun zıddı,[913] ümid veya emel kesmek gibi anlamlara gelmektedir.[914] Kunut ise, ye'sten daha fazla ümitsizlik anlamını ifade etmekle [915] beraber asıl olarak hayırdan ümit kesmek anlamındadır.[916]

Ümitsizlik, organik ve psikolojik bozukluğun bir belirtisi olup, kişide her şeyin boş görünmesine, umut halinin tamamen yok olmasına sebep olan bir ruhsal durumdur.[917] Böyle bir müzmin hastalığa yakalananın kurtuluşu hemen hemen imkânsızdır. Mü'minin böyle bir duruma düşmemesi için Kur'ân,bütün ümit kapılarının açık olduğunu, şirkten başka bütün günâhların bağışlanabileceğini özellikle vurgular.

*"Şüphesiz ki Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamam; bundan başka (günâhları) dilediği kimseler için bağışlar..." **[918]***

Kur'ân'da, ye's ve kunut, kâfirlerin özelliği olarak belirtilmektedir,

"İnsana tarafımızdan bir rahmet tattırıp da sonra bunu kendisinden çekip alıversek o, ümidini kesen bir adam, bir nankör olur." [919] Bu âyette geçen nankörlük N-K-R kökünden geldiğinden bu kavram aynı zamanda burada küfür anlamında da kullanılmış ve sahibi ümitsiz olarak nitelendirilmiştir. Zira ümitsizliğin bir küfür eylemi olduğu başka âyetlerde açık bir şekilde ifade edilmektedir.:

*'Allah'ın rahmetinden, sapıklardan başka kim ümit keser?" **[920]***

*"(Yakub) Ey oğullarım! Gidin de Yusuf'u ve kardeşini iyice araştırınız, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfir topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez." **[921]***

Kâfirler, Allah'ın rahmetinin genişliğim, ilminin ve kudretinin kemâlini bilmezler; bundan dolayı âhiret hakkında ümitleri bulunmamaktadır.

*"Ey inananlar, Allah'ın kendilerine gazapettiği; kâfirlerin mezarlık halkından umudunu kestiği gibi âhiretten umudunu kesmiş olan bir topluluk ile dostluk etmey*in." [922] Bu âyette kâfirler âhiretten o kadar ümitsiz olarak tasvir edilmişler ki, bir ölünün mezardan kalkıp geri gelmesi nasıl umulmazsa, öylesine umutsuz oldukları ifade edilmiştir.[923] Veya âhirette makamı belli olup gerçeklere şâhid olmuş, âhiretin kalıcı ni'metlerinden mahrum olup, azabını tatmış ve artık kurtuluş ümidi kalmamış kimsenin ümidsizliği gibi ifade edilmiş ve bununla da onlardaki umutsuzluğun şiddeti vurgulanmıştır.[924]

Yukarıdaki âyetlerde ümitsizlik, tamamen kâfirlere hasredilmektedir. Aşağıdaki âyette ise ümitsizlik ile küfür arası âdeta cemmedimiş, birbirlerinden ayrılmaz iki unsur gibi ifade edilmiştir.

"...Kâfir kavimden başkası Allah'ın rahmetinden umut kesmez."[925] Halbuki müslümanların da bir insan olma hasebiyle zaman zaman ümitsizliğe düşmeleri gayet mümkündür. Bu durum da, kâfir ile mü'minin aynı kategoriye sokulmalarını zorunlu kılmaktadır; halbuki bu gibi âyetler, müslümanı ümitsiz olarak nitelememekte, sırf ümitsizliği kâfire hasretmektedir. Mü'min, Allah'ı ve nimetlerini tasdik eden biri olarak mütalâa edilmekle beraber kâfir, asla bunları kabul etmeyen biridir. Çünkü kavram olarak küfür, bir şeyi gizlemek anlamını ifade etmekle beraber örfte, Allah ve nimetlerini inkâr anlamında kullanılmaktadır.[926] Bu münasebetle mü'min, ümitsizliğe düştüğü zamanda Allah ve nimetlerini inkâr etme konumuna düşmediğinden, kâfir ile bu hususta aynı kategoriye girmez.[927] Kâfir, küfrünün sonucu olarak devamlı ümitsizlik içindedir, inançsızlığının neticesi olarak, nimetin kendisine gelişini bir tesadüf olarak değerlendirmektedir. Bu münâsebetle yok olan nimetin tekrar kendisinin eline geçmesini âdeta imkânsız kabul edeceğinden dolayı, devamlı bir ümitsizlik içindedir.[928] Çünkü tesadüfler gelişigüzel olduklarından bir sefer daha tahakkukları imkânsızlıkla eş değerdir. Halbuki müslüman, zaman zaman bu konuda fütur gösterse de, nimetlerin ancak Allah'ın takdirinin sonucu olduğuna inanır. Takdirlerin ise, her zaman tahakkukları mümkün olduğundan ümitsizliği kalıcı ve sürekli değil, düşüncesizliğin bir eseri olarak anlık veya kısa sürelidir. Bundan dolayı karamsar bir ümitsizlik, inançsızlığın bir neticesi olarak kâfirlerin genelini içine alacak olan ayırt edici bir özellikleri olmuştur. Bu durum bize, bunun gibi bir zaaf noktasında kâfir ve müslüman ayırımını yapmağa götürmektedir ki, işte Kur'ân perspektifinde bu mevzuda esas olan da, budur.

Ümitsizlik ruha yerleşince, artık onda bir hayat filizi yeşeremez; bundan dolayı Allah, kulların ümitsizlik konumuna düşmemeleri için onları daima kendisine karşı ümitlerini muhafaza etmeye çağırmakta ve kullarına karşı bütün günâhları affedecek derecede merhametli olduğunu belirtmektedir:

"De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günâhları bağışlar. Şüphesiz O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir." [929]

Bunlardan hareketle mü'minin ümitsiz olamayacağını, olduğu "takdirde ümitsizliğinin asla uzun ve karamsar bir tarzda olmamasını gerekli kılmaktadır. Bu zaafın, insanın bütün verimim yok ettiği ve kişiyi âdeta yaşayan ölüye çevirdiği gerekçesiyle Kur'ân'ın bütün ümit kapılarını açık tuttuğunu söyleyebiliriz.[930]

2.2.4. İnatçılık

Sözlükte terslik anlamına gelen inatçılık, Kur'ân'da failin mübalâğa kipiyle Anîd olarak geçmektedir.[931] Anîd kendisinde olanı beğenen [932] ve hakkı bilmekle beraber direnendir.[933] Bu kökten olan Anud ise, aynı anlama gelmekle beraber, aralarında anlam farkı bulunmaktadır. 'Anid'in mutlak olarak inad eden ve muhalif davranan kişi olduğu, 'Anûd ise, kasıttan ötürü inad eden olarak ifade edilmektedir.[934] Ayrıca 'anûd, hissî (görünen, müşahhas) yoldan yüz çeviren kişiye tahsis edilirken anîd, manevî bakımdan yoldan ayrılan kişiye tahsis edilmektedir.[935] İnatçılık, fıtrattan gelen bir zaaf olmaktan ziyade, sosyal çevrenin etkisiyle kazanılan bir kompleks olduğu iddia edilmektedir.[936] Ancak hayvanlarda da böyle bir davranış tarzının bulunması, bunun,sonradan cemiyet içinde kazanıldığını iddia edenlerin aksine doğal olduğunu ortaya koymakta ve büyük oranda menfaatçılık ve kibirden kaynaklanmaktadır. Nitekim bazı lugatlarda bu kavram, mütekebbir gönüllü olarak tarif edilmektedir.[937]

Kur'ân'da bu kavram, mübalâğa kipiyle iki yerde cebbaranid, bir yerde de keffar-anîd şeklinde kullanılmıştır.[938] Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla cebbar-anîd, zalimlikte ısrarı, keffar-anîd de, küfürde ısrarı ifade etmektedir.

Kur'ân, özellikle bu kelimeyi âyetlerin hak olduğunu bildikten sonra bile bile inkâr eden Velid İbn Muğire hakkında kullanır. Çünkü bu kişi, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) Kur'ân dinlediğinde büyük bir tesir altında kalmış ve bu kelâmın Allah kelâmı olduğunu farketmiş, fakat gurur ve inadı iman etmesine engel olmuştu. Rivayet edildiği gibi Velid İbn Muğire kavmi Beni Mahzum'a:" *Vallahi biraz önce Muhammed'den bir kelâm işittim ki bu kelâm, ne insan ne de cinn kelamıdır.[939] Bir tatlılığı, ve parlaklığı var, üstü meyveli, altı verimli, üste çıkar fakat üstüne çıkılmaz." demiş Kureyş:*

"Vallahi Velid sapıttı, vallahi Kureyş'in hepsi sapar." Ebu Cehil :

" Ben size kâfiyim" dedi ve yanma giderek mahzun bir şekilde oturarak onu hamiyete sevkedecek tarzda konuştu. Bunun üzerine Velid, Kureyş'in yanına gelerek:

"*Siz Muhammed'in bir deli olduğunu iddia ediyorsunuz. Hiç onu bir insanı boğarken gördünüz mü? Siz onun kâhin olduğunu söylüyorsunuz, hiç onu kehânette bulunurken gördünüz mü? Siz onun bir şâir olduğunu söylüyorsunuz, hiç onu şiir ile uğraşırken gördünüz mü? Siz onun bir yalancı olduğunu söylüyorsunuz, hiç ondan yalan gördünüz mü?' 'Vallahi bunların hiç birini görmedik ve tecrübe etmedik" dedi. Kureyş:*

" O halde sen onun hakkında ne diyeceksin?" dediler. Bunun üzerine Velid düşünerek ve

"O ancak bir sihirbazdır. O, sizin gördüğünüz kişi ile ehlini, evlâdını, kölelerini birbirinden ayıran kelâmı Müseyleme'den, Bâbil halkından öğrendiği bir sihirdir." demiş ve bunun üzerine Kureyş bu konuşmadan hoşnutluk hayretler içinde dağılmıştı.[940]

Kur'ân, bu olaya işaret ederek, Velid İbn Muğîre'nin inad eseri iman etmeyişini vurgulamaktadır:

"Tek olarak yaratıp, kendisine geniş servet ve gözü önünde duran oğullar verdiğim, kendisi için (nimetleri) ayaklar altına serdiğim kimseyi bana bırak. Üstelik o (nimetlerimi) daha da artırmamı umuyor. Asla (ummasın)'. Çünkü o, bizim âyetlerimize karşı alabildiğine inatçıdır. Ben onu sarp yokuşa sardıracağım. Zira o, düşündü taşındı, ölçtü biçti. Canı çıkası, tekrar (ölçtü biçti) nasıl ölçtü biçtiyse.' Sonra baktı. Sonra kaşlarını çattı, suratını astı. En sonunda, kibrini yenemeyip sırt çevirdi de,' Bu (Kur'ân), dedi, olsa olsa sihirbazlardan öğrenilip nakledilen bir sihirdir. Bu insan sözünden başka bir şey değil'" [941] Bu âyet, insanların hakkı bildikleri halde inad eserî olarak iman etmeyebileceğim bildirmesi ve inada kibrin sebep olduğunu ifade bakımından oldukça önemlidir. Zaten Ebu Talib 'in iman etmeyişi de tamamen bu ruh haline dayanmaktaydı. [942] Nitekim Yahudi toplumundaki bazı fertler de, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hak peygamber olduğunu bildikleri halde iman etmemişlerdi.[943] O halde Yahudi milletinin iman etmeyişlerini, bu tarz bir inat ve kibre bağlamak lazımdır.

Kur'ân'ın bu tarz davranışla, eski kavimlerden kaba kuvvetlerine mağrur olan Âd kavmini nitelemesi,[944] bu duygunun temelinde yatan psikolojik etmenin tamamen kibirden kaynaklandığını göstermektedir.

Bu zaafı, her ne kadar dile getirildiği gibi kişide bazı olumsuz tavırların sergilenmesine neden olsa da iyiye doğru kanalize edildiğinde sabra dünüşebilmektedir. Kanaatimize göre sabrın altında yatan en büyük etmenlerden biri bu duygudur. Nitekim bir kimse haram işlememede veya helalleri yapmada inat etse bu, cennete gitmenin en büyük özelliklerinden olan sabır adıyla anılmaktadır,

"İşte onlar, sabretmelerine karşılık saraylarda ödüllendirilecekler..." [945] âyeti, haramları işlememede, hellalları ise yapmada inat edenlere bir müjdedir. O halde kötü halleri terk etmede, iyi halleri ise benimsemede inat edip sabır gösteren kişinin, inadın sırtına binerek cennete gideceğini ifade etmek [946] yerinde bir tahlildir.[947]

2.2.5. Çok Yemin Etme

Kur'ân terminolojisinde hilf ve yemin ant anlamım ifade etmektedirler. Hilf, asıl itibarıyla bir kısım insanın başkalarından ant ve söz şeklinde aldıkları yemin iken, sonradan her türlü yemine ad olmuştur.[948]Yemin ise, asıl itibariyle kuvvet, bereket ve sağlamlık anlamındadır.[949] Nitekim Kur'ân'da âyetinde geçen yemin, kuvvetle tutarak mennetmek anlamındadır.[950] Hatta bu nedenle kuvvetinden ötürü sağ ele de, yemin denilmektedir.[951]

Kur'ân bir amaca yönelik olmayan "hayır vallahi", "hayır billahi" gibi' [952] ahşkanlık, unutkanlık veya zandan ötürü söylenilen yeminleri [953] boş söz ifade eden lağv ile nitelemekte ve bu tür yeminlerde bir mesuliyet olmayacağını belirtmektedir.

*"Allah sizin yaptığınız kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz..."***[954]**

Ancak bir kasıttan ötürü bile bile hakikata aykırı yemin etmek, büyük mesuliyet gerektirmektedir.

".Fakat kalplerinizin kazandığı (bile bile yaptığınız) yeminlerden sorumlu tutar..." [955] Kur'ân'ın asıl yerdiği yemin, bu tarz yemindir. Bu tür yemine sahibini günaha sokup ateşe sürüklediği için yemin-i ğamus denilir [956] ve keffareü yoktur.[957]

Kur'ân'da Allah, bazı şeylere yemin etmiştir. Yapılan bu yeminle, hem muhattab inandırılmak, hem de yemin edilen şeyin kadri yüceltilmek amaçlanmıştır. [958]

Yemin, muhatabı inandırmak için, sözü kuvvetlendirmek gayesiyle baş vurulan kutsal içerikli bir mefhum olduğundan, bütün vasıtanların sonuçsuz kaldığı en son noktada hakkı takviye ve açığa çıkartmak için müracaat edilen bir destek kuvvetidir.[959] Bundan dolayı hafiflik göstergesi olarak kabul edilecek olan ve yanlış-doğruyu tefrik etmeksizin yemin etmek asla caiz değildir ve bu tarz yemin yerilmektedir. Bu türden yemin, sık sık tekrar edildiğinde, ruhsal bir hastalığın göstergesi olarak kabul etmek lazımdır. Nitekim Kalem sûresinde bu türden yemin, ism-i failin mübalağa kipiyle geçmektedir ki, ruhsal bir hastalık olarak kabul edilen çok çok yemin etmeyi ifade etmektedir.

"(Resulüm!) Alabildiğine yemin eden, aşağılık daima kusur arayıp kınayan, durmadan laf götürüp getiren, iyiliği hep engelleyen, mütecaviz, günâha dadanmış, kaba ve haşin, bütün bunlardan sonra bir de soysuzlukla damgalanmış kimselerden hiç birine mal ve oğulları vardır diye sakın ilgi duyma." [960].

Asıl itibarıyla yemin, bir takviye kuvveti iken haklı da olsa sık sık yemine müracaat etmek, onun değerini düşürmek, onu hiç mertebesine indirgemek olur ki bu tarz davranış yerilmektedir. Yemin, bir şeye Allah'ı şahid göstermek olduğu için ona titreye titreye müracaat etmek gerekmektedir.[961]

Yukarıdaki âyette, yeminin sözkonusu fenalıkların başında sayılması onun, gerek fert gerekse cemiyyet bazında, hepsinden daha büyük zarara sahip olduğunun bir göstergesi olarak kabul etmek lazımdır. Fert bazında olan zararı, ihtiyatsız yemin etmenin her kötülüğün başı sayılan yalan yere yemin etme alışkanlığına götürmesi,[962] cemiyet bazında ise, karşılıklı güvenin sarsılmasına yol açmakla beraber Allah adı gibi ulvî olan değerlerin layık oldukları mertebelerden aşağılara indirmeye sebep olmaktadır. Zaten bir milleti üstün kılan, manevî olan değerleridir. Bunların ayağa düşmesi, toplumun alçalması demektir. Fertlerinin birbirlerine karşı güven duygulan sarsılan cemiyetlerin, kamu tasarımlarını gerçekleştirmeleri, milli birliği oluşturmaları mümkün değildir. Halbuki toplum olabilmenin en esaslı dayanağı fertlerin karşılıklı güven duygularıdır. Bu münasebetle yeminlere lüzumu halinde müracaat etmek, toplumun yücelmesi ve esasının muhafaza edilmesi olarak değerlendirilebilir.[963]

2.2.6. Hırs

Hırs, arzu edilen bir şeye karşı iradenin şiddetle yönelmesidir.[964] Ancak Kur'ân terminolojisinde bu zaafın çok aşırı olan şekli hele' ve ceza' ile ifade edilmektedir. Hele', şiddetli hırs,[965] hüzün[966] veya bolluk ve darlıkta sabır göstermeyerek her iki durumda da, saygısız davranmayı, huysuzlukta bulunmayı ifade etmektedir. [967]Ceza' ise, asıl itibarıyla ipi ortasından ikiye bölmeyi ifade etmekle birlikte, insanı gama sevkederek hedefinden alıkoyan şiddetli hüzün anlamına gelmektedir.[968] O halde bu ifadeler, insanın ruh dünyasındaki, tahammülsüzlüğünü, şiddet ve hırs arası huysuzluk ve cimriliğini ifade eden kavramlardır, insanın bir hayra ve servete ulaşınca kıskanarak kimseyi nimetinden istifade ettirmemesi, musibet zamanında ise hemen kederini, sıkıntısını açığa vurması [969]homurdanması şeklinde ruhsal durumunu izah etmektedir, insanın bu durumunu şu âyetler iyi bir şekilde açıklamaktadır.

" Gerçekten insan, pek hırslı (ve dar gönüllü) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryad eder, iyilik dokunduğunda ise, pinti kesilir.Ancak şunlar öyle değildir:

*Namaz kılanlar, ki onlar namazlarında devamlıdır, (ihmal göstermezler), Mallarında, isteyene ve (istemeyen) mahrum kalmışa belli bir hak tanıyanlar; Ceza (ve hesap) gününün doğruluğuna inananlar; Rabblerinin azabından korkanlar, ki rablerinin azâbına karşı) emin olunamaz; Mahrem yerlerini koruyanlar-Ancak eşlerine ve cariyelerine karşı müstesna; çünkü onlara bir şey denemez. Bundan öteye (geçmek) isteyenler ise, onlar taşkınların ta kendileridir." **[970]***

Bu âyetler, insana bir ağrı, sıkıntı ve yoksulluk dokunduğunda dayanamayarak kıvranıp, sızlanarak feryad ettiğini, hayrın dokunmasında ise, hırsından, kıskançlığından, ağladığı günü unuttuğunu, bu kuvvetlilik halinde, hiç kimseye bir şey vermemek ve hayra mani olmak için sımsıkı biri kesildiğini ifade etmektedir.

Bu tavır, dengesiz kişilerde, zihni yönden zayıf, paranoyak ve benzeri rahatsızlıklardan muztarip kişilerde sık sık görülen hastalıktır.[971] Çünkü bu tür hastalar, hislerine hakim olamayan ruh hastalarıdır.

Zemahşerî, bu zaafın fıtri olmadığını, fıtrî olduğunda Allah'ın bir tasarrufunun neticesi olacağını, halbuki Allah'ın, kendi fiilini yermemekle beraber bunu yermekte olduğunu ileri sürer. Bu ifadesini desteklemek için âyet devamında namaz kılıp bir takım yararlı eylemlerde bulunanların bu zaaftan istisnaları yapılmazdı. Halbuki mü'minler ise bundan istisna edilmiştir; bu şekildeki ifade tarzı, bu zaafın fıtrî olmadığını gösterdiğini ifade etmektedir.[972] Biz de bu ifadeyi doğru kabul etmekteyiz. Ancak mü'minlerin bundan istisna edilmesi, bu davranış tarzının İslamda temel esas olarak kabul edilen davranışlara zıt olması yönündendir. Çünkü âyetteki bu kavramı izah eden ifadelerde, bu ruh haline sahip bir kimseye azıcık bir şerrin temasında, mübalâğa kipi ile şiddetle feryad ederek inlediğinin ifade edilmesi, iyiliğin dokunmasında ise, çok cimri kesilmesi imanın iki parçası addedilen sabır ve şükre tenakuz teşkil etmektedir. Bundan dolayı bu da bize, hele' ve ceza' kavramlarının ifade ettikleri bu türden aşırı hırsın bir küfür sıfatı olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Kur'ân'da bu tarz hırsın, bir münafık niteliği olduğunu görmekteyiz.

"*Onlardan kimi de sadakaların bölüştürülmesi husûsun)da sana dil uzatır. Eğer o sadakalardan kendilerine pay verilirse hoşlanırlar, onlardan kendilerine pay verilmezse hemen kızarlar*."[973] Bundan dolayı yukarıda ki

[974] âyetlerde ifade edildiği gibi, bu türden olan hırstan mü'minler istisna edilmiştir. Bu durum, aynı zamanda inkarcı ve münafıklığın klinik bir tarzda büyük stres içinde olduğunun bir ifadesi olmaktadır. Zaten Kur'ân münafıkları hasta olarak nitelemektedir:

"Onların kalplerinde hastalık vardır..." [975] Bu gibi âyetler, aynı zamanda imanın büyük bir nimet olduğunu, sahibine güzel bir ruh halini kazandırdığını ortaya koymaktadır.

Haris insan aç gözlüdür; aç gözlü de daima eline geçenden fazlasını ister.[976] Bu da, birçok kötü ahlâka kaynaklık ettiği gibi,[977]aynı zamanda büyük ölçüde kişiyi mutsuzluğa da sevketmektedir. Çünkü haris insanın bütün emeli, hırsını doyurmak olduğu için hayatını, aslî gayesini unutmak suretiyle göz diktiği hususları temin etmek uğrunda harcamasına vesile olmakta ve bu da onu mutsuz kılmaktadır. Çünkü Kur'ân mutluluğun bununla olmayıp, dinin âmir olduğu zikir, ibâdet gibi Allah'a yakınlık temin eden olgularla elde edilebileceğine dikkat çekmektedir. "*...Haberiniz olsun ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla yatışıp huzur bulur," **[978]**"*

Haberiniz olsun ki, Allah dostlarına hiç bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir de." [979]

Bazı Hadislerde bu duygunun duyumsuz ve asla terbiye edilmediğini, aksine insanda ömür boyu devam ettiğini ve gittikçe kuvvet kazandığını ifade etmektedir.

*"İnsanın iki vadi dolu malı olsa, üçüncü bir vadinin daha olması temennisinde bulunur..."**[980]***

*"İnsanoğlunun ihtiyadadıkça, kendisinde iki şey gençleşir, hırs ve emel" **[981]** Ancak bu son hadisin başka bir varyantında"*

*Ademoğlu ihtiyarladıkça onda iki şey gençleşir; mala karşı hırs ve hayata karşı hırs"**[982]*** şeklinde ifade edilmektedir. Bundaki ifadelerde ihtiyarlıkla beraber duyguların gençleşmesi, onların kuvvetlenmesi anlamında olup kuvvetçiliğini vurgulama sadedinde kuvvetin simgesi olan gençliğe benzetilmesi cihetine gidilmiştir. Bu şekilde yaşlanmayla birlikte duygulann kuvvetlenmeleri uykunun sabaha karşı tatlılaşması gibi her şeyin sonuna doğru tatlılaşması gibi [983] veya ecel vaktinin yaklaşması hissedilince, yaşamaya karşı olan emel ve hırsın kuvvetleşmesi gibi psikolojik bir durumdan kaynaklanabilir.

Hırsa aşırı tamah (aç gözlülük) kaynaklık ettiği gibi, engellemeler de hırsı kaynaklık etmekte ve onu tahrik etmektedir.

Ör. Bir insan evinde bir ay otursa ve dışarı çıkmasa bu kendisine asla zor gelmez iken, biri tarafından kendisine bir gün evden çıkmayacaksın denilse insana bu bir gün evde durmak gayet ağır gelir. Nitekim meşhur olan bir sözde," Kişi engellendiği şeye karşı haris olur." denilmektedir.[984] Hatta bu hırs, engellemenin şiddetine göre azalıp çoğalabilmektedir. En saklı tutulan ve açıklanması toplum içinde hoş olmayan sözler, en iyi bellenen ve en çok insanca bilinen sözler olarak kabul edilmektedir.[985] Bu türden olan sözler, dile, sese, harfe ihtiyaç duyulmadan herkesin içine yazılan türdendir. Nitekim reaksiyonların aksiyon gücünde olması bir fıtrat kanunudur. Bu psikolojik gerçekten dolayı bir kitap ne kadar yasaklansa, o kadar daha çok satılmakta;[986] bir siyasi mahkum devlet tarafından ne kadar çok takip edilse, ne kadar fazla mahkum edilse, o nisbette meşhur olmaktadır. Kişilerin aksiyonlara karşı reaksiyon göstermesiyle ilgili bu psikolojik gerçekten hareketle İbnü'l-Cevzî (Ö:597), Adem ve Havva'yı (a.s.) cennette ihtiyaçlarını giderecek birçok ağaç olmakla birlikte yasaklandıkları ağacın meyvesini yemeye sevkeden şeyin, engellemenin insanı ittiği ihlâl etme duygusuna dayandığını ileri sürmektedir.[987]

Ancak bu duygu, mezmum ve mezmum olmayan şeklinde iki kısma ayrılmaktadır:

1-Dinde hoş görülmeyen ve mezmum olan hırs:

Bu tür hırs, Allah'tan alıkoyan şeylere karşı gösterilen aşırı sevgidir. Bu insanı mutsuz eden ve aynı zamanda da, yerilen bir hırs çeşididir. Çünkü insanı aslî gayesinden alıkoymaktadır. Bu türden hırs bağlılık ve şiddet nisbetinde arttığından içtikçe insanı susatan deniz suyuna benzetilmektedir.

Hadislerde masivâdan olan hırs hususunda iki şey gösterilmektedir; bunlardan biri mal, diğeri ise şeref ve makamdır.

Bir Hadis'te

"İnsanın mal ve şeref hususunda olan hırsının dine verdiği zarar, koyun sürüsüne dalan iki aç kurdun verdiği zarar kadar değildir. "[988] şeklinde ifade edilmektedir. Bu hadiste mal ve şeref için gösterilen hırsın dine verdiği zararı etkili ifade etmek için hayvanlar arasında kurda benzetmesi yapılmıştır. Kurdu bu hususta ayrıcalıklı kılan, diğer hayvanların yalnız kendilerini tok edebilecek miktarla iktifa etmesine karşılık onun, bununla yetinmeyerek sürünün hepsini parçalama tabiatına sahip olmasıdır; hele aç olduğu zaman, bu hırsına hiçbir şey engel olamamakta ve ölüme dâhi pervasızca gidebilmektedir.

Cimrilik bölümünde temas edileceği gibi masivâya karşı aşırı isteği ifade eden ve hırsla ortak kullanılan şuhh[989] insanı kan dökmeğe ve haramı helâl yapmağa kadar götürebilmektedir

"Aman ha şuhhtan son derece sakının! Zira sizden öncekileri şuhh helak etmiş, onları kan dökmeğe ve haramı helâl kabul etmeğe yeltendirmiştir."[990]

Kur'ân'da yerilen hırs çeşidinden olan yaşamaya karşı hırs hususunda, Yahudi'lerin çok ileri bir boyutta haris oldukları belirtilmektedir

" *ortak koşanlardan daha düşkün bulursun! (O kadar ki) onlardan her biri Andolsun ki, onlan (dünya) hayatına karşı diğer insanlardan ve (hatta) Allah'a kendisine bin yıl ömür verilmesini ister..."* [991]

Ulvî veya uhrevî bir hayrı olamayan bu çeşit hırs, daima adî şeyler için uğraşanların sergiledikleri bir davranış ve ruh halidir. Bunlar, göz diktikleri şeyleri elde etmek için herkese boyun eğer, her türlü işi yaparlar. Halbuki layık olduğu hakka razı olmak, olgun ve erdemli insanların işidir. Bu olgunluğu göstermeyen Yahudi'ler, asırlardan beri dünya ulusları tarafından horlanmış, türlü türlü belâlara maruz kalmışlar.

2-Dinde hoş görülen ve övülen hırs: Bu, dinin emrettiği şeylerle birlikte iyi şeyleri yapmak, Allah'a ibadet etmek gibi hususlarda, elden imkân gider korkusuyla oluşan faydalı hırs çeşidindendir.[992] Çünkü bu tür hırs, insanın yaradılış gayesini yerine getirmek hususunda olan bir azmi göstermektedir; bu ise, munafese (iyilikte yarışma) gibi bir çok âyette amir olan husus olup övülmektedir.

Kur'ân'da bir yerde, insanların eşleri arasında ne kadar adaletli davranmaya gayret etseler de, buna güç yetiremeyecekleri vurgulanmaktadır.[993] Dinde hoş karşılanan ve bir çok âyette teşvik edilen, mü'minleri gözetme açısından Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çok haris olduğuna da, temas edilmektedir.

"Andolsun ki size sizden bir peygamber geldi; meşakkat ve sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; (doğru yolu bulup iman nimeti içinde hayra yönelmenizi) çok arzular; mü'minlere karşı çok şevkatli ve çok merhamet-lidir." [994] *Ayrıca Kur'ân, peygamberin insanların iman etmeleri hususundaki hırsının bir tesirinin olamayacağını, çoğunun iman etmeyeceklerini belirtmektedir*.[995]

Hırs, daima nimetlerin kaybına sebebiyet verir; bu dünyanın değişmez yasasıdır. Çünkü hırs, kişinin basiretini yok etmekte ve onu sağırlaştırmaktadır.[996] Bu sebepten dolayı kişi mantıktan mahrum kalmak suretiyle hata yapmakta ve maksadına ulaşamamaktadır. Nitekim, Adem ve Havva(a.s.)m ölümsüzlük hırsı, kendilerini cennetten mahrum etmiştir.[997]

İnsan hırsın girdabına düşünce içinde boğulup gidebilmektedir. Nice insanların küçük çıkarlar için gösterdikleri hırs, cemiyetteki itibarlarını sarsmış, nice insanlar da, basit çıkarlar ve kaprisler uğruna hayatlarını kaybetmişlerdir. Halbuki hırs göstermemek, birçok iyi şeye ve nimete kavuşmaya sebep olmaktadır. Nitekim Peygamberlere (a.s.) dikkat edildiğinde, nam ve şöhret hususunda, hırs ve tamah sahibi olmadıkları için, insanların meftun oldukları gerçek şân ve şöhreti onlar elde etmişlerdir.[998]

Yukarıdaki anlatılanlardan hareketle dince hoş görülmeyen hırs, her hususta zararlı olup, kişileri büyük oranda yanlışlara götürürken hoş görülen hususlardaki hırs'ın ise, insanı büyük nimetle're ulaştırdığını söyleyebiliriz.[999]

2.2.7. Bencillik

Türkçe sözlükte bencillik, yalnız kendim düşünen, kendi çıkarlarını herkesinkinden üstün tutan hodbin ve hodkâmlık olarak ta'rif edilmektedir.[1000] Bu ta'rife tekabül eden felsefî bir öğreti olarak egoizm ise, insanın bütün eylemlerinin ben sevgisiyle belirlenmiş olduğunu, buna göre ahlâklılığın da, yalnızca kendini koruma iç güdüsünün bir biçimi ve yansıması olduğunu ileri süren bir öğreti olmaktadır.[1001] Bencillik esas itibarıyla, hayatı muhafaza etmeye yönelik tabiî bir eğilimdir.[1002] İnsanın biyolojik ve psikolojik ihtiyacını ivedi temin etme isteğinden kaynaklanan bir duygudur. Küçük çocuklarda bu durumu daha açık olarak müşahâde etmek mümkündür. [1003] Bunu da, çocukların hislerini gizleme ihtiyacını hissetmemelerine bağlamak lazımdır.

Aşırısı kişilik bozukluklarının en önemlilerinden biri, psikopat (psychopat), ya da, sosyopat (sociopath) olarak bilinen antisosyal (antisocial personality) kişilik sayılmaktadır.[1004] Bu boyuttaki bir bencillik, dengesizlik olup nevrozlu (sinir hastası) kişilerde görülür.[1005] Nitekim iman etmek üzere Medine'ye gelen bazı Arap'lar hakkında inen aşağıdaki âyette [1006] bu duygu sahibi insanların, dinî yaşantılarında da istikrar sahibi olmadıklarını vurgulamaktadır.

"İnsanlardan kimi Allah'a bir kıyıdan ibadet eder. Kendisine bir iyilik dokunursa buna pek memnun olur ve eğer bir mihnet isabet ederse yüz üstü dönüverir, 0, dünyada da, âhirette de ziyana uğramıştır. İşte bu, apaçık ziyanın tâ kendisidir." [1007]

Bu âyet, bencil insanların dinî yaşantılarında büyük sıkıntı ve ızdırap içinde olduklarını belirtmektedir.[1008] Bu da aşırı bir bencilliğin, büyük bir ruh hastalığı olduğunu göstermektedir.

Bu aşamadaki bir menfaat düşkünlüğü ve çıkarcılık çok boyutlu bir felâket olmakta; insandaki hırs bazına oturduğu için psikolojik, toplumu birbirine düşürdüğü için sosyolojik boyutlu bir zaaftır. Hz. Peygamber bu gerçeği şu hadiste vurgulamaktadır.

*"Doğunun ve Batının hazineleri elinize düşünce ne yaparsınız, Allah'ın istediği bir topluluktan başka bir konuma düşersiniz. Çekişir, kıskanır, birbirinize sırt çevirir nihayet kin ve öfkeyle birbirinize girip boyunlarınızı vurursunuz."**[1009]***

Bu duygunun bir tezahürü olan mala düşkünlük, onu elde etme noktasında gösterilen zaaf, toplumun çekirdeği olan bireyi mahvettiği gibi, kozmik emânetleri evrensel boyutlara yüceltecek olan toplumu da çökerten bir illet olmuş olur.[1010]

Bu tür bir zaaf, aynı zamanda gizli bir şirk olarak mütalâa edilmektedir.[1011] Nitekim bu türden insanlara bir nimet verildiğinde keyiflenmekte, başına herhangi bir kötülük geldiğinde ise kızmakta, morali bozulmakta ve isyan ederek ümitsizliğe düşmektedirler:

"İnsanlara bir rahmet (ferahlık ve genişlik) tattırdığımız zaman, onunla sevinirler; kendilerine ellerinin kazanıp öne sürdüğü bir kötülük dokununca, ümitsizliğe kapılırlar." ***[1012]***

Buna ilave olarak bu duygu, insanı hidâyetten saptırıcı en önemli faktörlerden birisidir. Nitekim Mekke müşriklerinin şu ifadesi, bunu göstermektedir.

"Biz seninle beraber doğru yola uyarsak, yurdumuzdan atılırız." dediler..."[1013] Kur'ân, birkaç yerde bu duygunun, insan görüş ufkunu kapatarak peşin olacak bu dünya nimetlerinin, sonradan gelecek daha hayırlı ve daha güzel âhiret nimetlerine tercih ettirdiğini vurgulamktadır.

"Yok yok, siz çarçabuk geçen (bu dünyayı)! *seversiniz. Ahireti bırakırsınız.*"[1014] Özellikle toplumun ileri gelenleri, insanın üzerlerindeki etkisinden ötürü bu zaa'fı kullanmaktan asla geri kalmazlar. Eski geleneklerini canlı tutmak, halkı yanlarına çekmek, hidayet elçilerine karşı isyana teşvik etmek için, her çağda bu duyguya karşı, malı bir silah olarak kullanmışlardır.[1015]

"(Öğütlerinin fayda vermemesi üzerine) Nuh,

"Rabbim! dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını artırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular. Bunlar da, büyük hileler, büyük desiseler kurdular; ve dediler ki: sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Vedd'en, Suva'dan, Yeğus'tan, Yeu'k'tan ve Nesr'den asla vaz geçmeyin."" (Böylece) onlar gerçekten birçoklarım saptırdılar..." ***[1016]***

"Musa dedi ki:

Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Fravun ve kavmine dünya hayatında ziynet ve nice mallar verdin. Ey Rabbimiz! (onlara bu nimetleri), insanları senin yolundan saptırmaları için mi (verdin)?.."

[1017] Bu âyet toplumun bencillik duygulan yüzünden zengin ve ileri gelenlerin peşine takıldıklarını, hak elçilerini kale almadıklarım ifade etmektedir. Bu da bize bencillik duygusunun baskı altına alınmadığı zaman, büyük sapmalara götürdüğünü göstermektedir.[1018]

2.2.8. Ciddiyetsizlik

Kur'ân Teriminolojisinde ciddiyetsizliği ifade eden kavramlar olarak hezl ve lağv ifadeleri kullanılmaktadır. Hezl; şaka ve hafiflik[1019] eseri bir gayeye bağlı bulunmayan sözleri sarfetmeyi bir huy haline getirmektir. Başka bir deyimle hezl, kelimeleri hakiki anlamlarıyla değil de, mizah ifade eden anlamlarım kastederek telâffuz etmektir.[1020]

Hezlin zıddı olan ciddiyet ise,[1021] hareke ihtilafları ile yol, dede, yaşta büyük insan,[1022] işte ciddi olmak, saygı ve hürmet görmek anlamındadır. Apaçık yola da bu kökten gelme cüdde veya cadde derler.[1023]

Lağv ise, Serçe ve benzeri kuşların sesi olmakla birlikte, fikirden ve düşünceden yoksun, içinde bir menfaat mülâhaza edilmeyen kötü söz anlamını da ihtiva eden [1024] ve bir hükmün ispatı hakkında herhangi bir fonksiyon ve anlamı olmayan sözdür.[1025]

Bu her iki kavram da, insana bir fayda getirmeyen vaktin boşa geçirilmesine yol açan ciddiyetten uzak söz ve tavırları ifade etmektedir.

Ciddiyet, ağır başlılığın, teenni ile hareket etmenin, olaylara önem vermenin ve lâubalilikten uzak olmanın bizzat kendisidir. Ciddiyetsizlik ise, hayatın gerçeklerini göz ardı ederek önemli konularda umursamaz davranmanın, söz ve davranış itibarıyla sağlam ve güvenli olmamanın göstergesidir. Bundan dolayı ciddiyetsiz tavırların yalana ve batıla kaynaklık ettiği kabul edilmektedir.[1026]

Kur'ân'da dinin apaçık, hiç bir eğriliği olmayan yolu, düz bir yola benzetilmektedir. Bu sıfata sahip din caddesinden, ciddiyetten uzak o taraf bu tarafla oynaşta olan insanlar saptıklarından dolayı Kur'ân, bu tip insanları

*"Dümdüz yolu sapılmıştır."**[1027]* şeklinde nitelemektedir. Kur'ân, kendi kelâmının bu tür söz nev'inden olmadığını, -büyük bir ciddiyet ifadesi olduğunu beyan etmektedir. *"O bir şaka değildir."**[1028]*

Toplumda şaka yapan, insanları güldürmeye hayatın gayesi yapan, bunu meslek haline getiren insanların kendilerini yalandan sakındırmaları çok zordur. Nadir olmak üzere zaman zaman Hz.Peygamber'in (s.a.v.)de şaka yaptığı olmuştur. Ancak kendisini yaptığı şakalar ne hakikata ters düşen şaka, ne de heybet ve vakarını düşüren şaka türünden olmamıştır.[1029] Nitekim bir hadiste

"*Eğer siz benim bildiğimi bilseydiniz çok ağlar az gülerdiniz. "***[1030]** Bu hadis bize ciddi bir müslümamn çok gülmeyen, daima tefekkür ederek mahzun bir tavır üzerinde olan biri olmayı ifade etmektedir. Nitekim başka bir hadiste

"Kişinin maiâyani şeyleri (gereksiz lakırdıları) terk etmesi islam'ının güzelliğindendir."[1031] denilmektedir. Kur'ân ise, mü'minler şu şekilde nitelenmektedir:

"Onlar (Mü'minler) ki, yararsız şeylerden yüz çevirirler." ***[1032]***

"Onlar, boş söz işittikleri zaman, ondan yüz çevirirler ve 'Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selâm olsun. Biz kendini bilmezleri (arkadaş edinmek) istemeyiz.' derler." [1033] Bu âyetler mü'min kimselere boş ve mâleyânî şeyleri yakıştırmamaktadır, Mü'minler böyle boş laflarla vakit geçiren, keyif çatan bir topluluğa rastladıklarında onlarla lafa dalmadıklarını hayatın gayesini ciddiyet içinde bildiklerini ifade etmektedir. Çünkü mü'min, Allah tarafından verilen hayatının sınırlı olduğu bildiği gerekçesiyle ömür sermayesinin boşa harcamamasının gerekli olduğunun idrâki içinde onu bilen ve bu yüzden de boş şeylere iltifat etmeyen kimsedir. Halbuki içine iman nufûz etmeyen kimseler ise, asla bunun gibi derin bir idrâk içinde olamazlar. Onlar yaşamı bir eğlence ve oyun olarak kabul ederler; bu münasebetle de boş söz ve şakalarla vakit geçirir her işte bir eğlence ararlar. Bu nedenle din gibi ağır tekliflerin altına giremez, daima işin kaçamağını kollarlar.

Yukarıda ifade edilenlerin ışığında şunu söyleyebiliriz:

Dinde şakaya her ne kadar normal ölçüler içinde müsaade edilmişse de, hayatın umumunu şaka içinde geçirmek asla doğru değildir. Çünkü İslam, bizzat ciddiyet dinidir. Bundan hareketle mü'min biri, hayatını mükellefiyetine uygun olarak büyük bilinç içinde idrak etmeli ve ona göre davranmalıdır.[1034]

2.2.9. Gurur

Gurur, "Falanı iyice aldattım" sözünde geçen fiilinin mastarı yalan, faydasız saçmalıklar [1035] olup,[1036] veya doğru olduğu zannedilen bir şeyle hatayı süslemek[1037] veya nefsin hevasına uygun şeylere karşı sükunet bulmasıdır.[1038] Ancak bu sükunet geçici olup işin anlaşılmasında ise, aldanma ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı mağrur (gururlanan) kişi, güzel bir şey buldum zannı ile keyiflenip sonra onun pek kötü bir şey olduğu anlaşıldığında, hemen üzüntü duyan bir kimse olarak ta'rif

edilmektedir.[1039] Şeytan yalan vâd ve hülya ile çok aldattığından dolayı kendisine mübalâğa vezniyle gerûr denilir [1040]

Dünyada kârlı bir ticâret ettiklerini sananların âhirette aldandıklarının ortaya çıkacağı gerekçesiyle kıyamete teğâbün günü denilmektedir.[1041] Nitekim dünyada mağrur olan kâfirlerin bu türden olan yanılgıları, şu âyette dile getirilmektedir.

" İşte onlar o kimselerdir ki, hidâyet karşılığında sapıklığı satın aldılar da ticâretleri kâr etmedi, doğru yolu da bulamadılar."[1042] Yalnız gurur kavramının bu şekilde bir anlam sahasını oluşturması Ucb ile yakın bir münasebet içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak ucb ile gururu birbirinden ayıran ince bir anlam vardır ki o da, ucbda, nefsini beğenen kimsenin kendisinde bulunan nimeti, gözünde olduğundan fazla bir şekilde büyüterek, bunu kendisi vasıtasıyla elde ettiğini zannetmesidir. Gurur ise, mağrurun bazı iddialarda bulunup, gerçekte kendisinde olmayan özellikleri taşıyormuş tavrıyla hareket etmesi ve bu özellikleri kendi gücüyle elde ettiğini zannetmesidir.[1043] Bu bir yanılgının ifadesi olduğundan, gurur yani aldanma olarak nitelendirilmiştir.

Aşırı gurura., sinir ve akıl hastalarında da rastlamak mümkündür.[1044] Çünkü.bu türden_. insanlar, realiteleri farklı olarak görür ve ve algılarlar. Kur'ân'da böyle yalnış algılara sebep olabilen iki unsur dile getirilmektedir:

1- Dünya Yaşantısının Aldatması; Kur'ân'da dünya yaşantısı, bir aldanma vasıtası olarak ifade edilmektedir. *"...Bu dünya hayat ise aldatma metâından başka bir şey değildir." [1045]*

."...Ey insanlar, Allah'ın vadi gerçektir; sakın dünya hayatı sizi aldatmasın..."[1046] Dünya hayatının aldatması demek, onun yaşantısından başka bir yaşamı kabul etmemek demektir.[1047] Bu tarz bir yaşantı, âhiret yaşantısını inkâr olup inançsızların bir yaşantı tarzıdır; kâfirler de zâten buna böylece kanaat etmektedirler. Halbuki bu türden âyetlerde hitap âma (genele) yapılmaktadır. Öyleyse bu bize, bu tür zaafa müslümanın da pekâla düşebileceğini göstermektedir. Bu da genellikle birisi dünya yaşantısını ve lezzetlerini sevdiğinde, bu sevgisi kendisinin âhiretten soğumasına zemin hazırlamakta ve bu durum da belli bir müddet sonra kalbinin bozulmasına yol açmaktadır. Bu konuma gelen birisi için dünya, düşüncesinden ayrılmaz bir varlığa dönüşmektedir. Kişi bu safhaya geldikten sonra duruşu, çalışması hep dünya yaşantısı için olur, [1048] âhireti tamamen unutur; bu ise yanılmaktan, aldanmakan başka bir şey değildir.

2- Şeytan Aldatması: Kur'ân'da dünya yaşantısından sonra gurura vesile olan ikinci sıradaki etken olarak şeytan gösterilmektedir

"...0 çok aldatıcı sizi Allah (ın affina güvendirmek sureti) ile aldatmasın, şeytan sizin düşmanmızdır, siz de onu düşman olarak tutun. O partisini alevli ateşin halkından olmaya çağırır." [1049] Ancak Kur'ân, bu tür aldatmayı yalnız cinnîden olan şeytanlara hasretmemektedir. Çünkü bu sınıf içine insan şeytanlar da girmektedir.[1050] Bu tarz olanların birbirlerini gurura sevketmeleri ise, süslü, yaldızlı ve aldatıcı sözlerledir.

"Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık, (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar..."[1051] Bunların sarfettikleri sözlerin dışına bakan sözün süsünden, güzel gibi görüntüsünden dolayı etkisine kapılarak aldanır.[1052] Bu tarz aldatma genellikle müşrikler arasında cereyan etmektedir.

"...Hayır, o zâlimler birbirlerine, aldatmadan başka bir şey va'detmiyorlar." [1053]

Kur'ân'da şeytanın aldatmasının iki hususta olacağına temas edilmektedir:

a- Allah İle Gurur; Bu tür gurur, kişinin Allah'a aşırı derecede reca ile aldanması suretiyle dini vecibeleri yerine getirmemesidir. »...

0 aldatıcı (şeytan), sizi Allah hakkında (O'nun yumuşak davranmasına, mühlet vermesine güvendirerek) aldatmasın" [1054] Bu türden aldatma, Allah mağfiret edicidir, rahmet edicidir şeklinde bir telâkki olup, kişinin yapması lazım gelen vazifeleri bir tarafa bırakmasıdır. Kur'ânda Allah'ın sıfatlan arasında her ne kadar bu nitelikler dile getirilmişse de; öteki taraftan Allah'ın intikam alan, şiddetli azab eden biri olduğu da ifade edilmektedir.[1055] Bundan dolayı en ideal davranış tarzı müslümanlar arasında büyük kabul gören korku ile ümit arası bir ruh hali içinde olmaktır. Bu tür davranış, kişiyi aşırı ümitvar olmak ile bünyeyi hasta edecek derecede olan korku gibi, ifrat ve tefrit denilen iki saplantıdan uzak tutmaktadır.

b-Ümniyye(Hayalt Kuruntu) İle Gurur: Kur'ân'da, şeytan tarafından meydana getirilen ümniye adı verilen hayal ve boş kuruntular, gurura götüren etkenler arasında gösterilmektedir. Ancak en fazla bu tür kuruntuların peşinde koşan kişiler olarak münafıklar zikredilmektedir

olabilirle." Münafıklar onlara (mü'minlere),' Biz sizinle beraber devimiydik?' diye seslenirler. Mü'minler de derler ki, 'Evet ama, siz kendi canınızı yaktınız, gözlediniz, şüpheye düştünüz ve kuruntular sizi aldattı. O çok aldatan (şeytan) sizi, Allah hakkında bile aldattı. Nihayet Allah'ın emri gelip çattı." [1056]. Bu tarzdaki düşünceler ileri bir boyuta ulaştıklarında ruhsal bir hastalık r.[1057]

2.2.10. Huzursuzluk

Kur'ân, psikolojik bir olay olan huzursuzluğun birkaç şeklini işlemiştir:[1058]

2.2.10.1. Harec, dayk-ı sadr (telâş, sıkıntı ve stres)

Harec ve dayk-ı sadr, kalpte meydana gelen darlık[1059] telâş, şek,ve tutkunluk gibi anlamlan ifade etmektedir.[1060]

Kur'ân'da mü'minlerin telâşı işlenmekle birlikte bu durumun, zaman zaman peygamberlerde de meydana geldiği işaret edilmektedir.[1061]

Hz. Peygamber'e(s.a.v.) hitaben"

Onların söyledikleri şeyler yüzünden senin canının sıkıldığım (telâşa düştüğünü) andolsun biliyoruz." ***[1062][1063]*** *Peygamber (s.a.v.) ve mü'minlerdeki bu durumu, kâfirlerle olan şiddetli mücadelelere bağlamak lazımdır. Ancak bu durum uzun sürmeden yerine Allah tarafından bir lütuf eseri olarak sekinet adı verilen bir rahatlama ve huzur meydana gelmektedir.*[1064]

Bu tür bir sıkıntı ve telâşın devamlı olması halinde ise, ruhsal bir rahatsızlık haline dönüşerek büyük sıkıntı ve ıztıraplara yol açmaktadır.[1065]

Tıp uzmanları tarafından birçok hastalığın nedeni olarak gösterilen ve çağımızın da en büyük hastalığı, en büyük huzursuzluk kaynağı olan stresin inançsızlıktan kaynaklandığına Kur'ân'ın şu âyeti temas etmektedir:

"Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun göğsünü (kalbini) islam'a açar; kimi de saptırmak isterse onun göğsünü daraltır ve göğe çıkıyormuş gibi meşakkatlandırır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık indirir." [1066] Rağıp el- İsfehanî, âyette geçen ve kalp darlığını ifade eden harec kavramını, hariç şeklinde okunduğunu da belirterek, bu tarz bir ifadenin, nefsin küfür ile zandan kaynaklanan bir i'tikad olması nedeniyle kalpte meydana getirdiği huzursuzluğu ifade ettiğini belirtmektedir.[1067] İlim adamlarınca yapılan istatistiklerin, nevrozun dindarlardan daha çok ateist ve agnostik kişilerde olduğunu göstermesi de bunu doğrulamaktadır.[1068]Nitekim müşriklerin büyük bir stres içinde olduklarına şu âyet işaret etmektedir:

"...Kim Allah'a ortak koşarsa sanki o, gökten düşüp parçalanmış da kendisini kuşlar kapmış, yahut rüzgar onu uzak bir yere sürüklemiş (bir nesne) gibidir." [1069]

Stresle büyük oranda ruhta bir gerilim oluşarak, ruhî denge bozulmakta, kişide korku, endişe, heyecan, üzüntü gibi hallerin meydana çıkmasına sebebiyet vermektedir.[1070] Bu yüzden birçok âyette Cenabı Hak münafıkları hasta olarak nitelendirmektedir:

" *Onların kalblerinde hastalık vardır. Allah'ta onların hastalığım çoğaltmıştır."* ***[1071]***

Maddi hastalığın tabiî olarak bünyede hararet meydana getirdiği gibi, inançsızlık ve şüphe de, kalpte huzursuzluktan dolayı bir hararet meydana getirdiğinden, kesin bir bilgiyi, yakînі elde edip, kalbi huzura kavuşan için "Sülice sadruhu" "Kalbi karlandı" "Hasele lehu berdu'l-yakin[1072] "kesin bilgi serinliği kendis ne müyesser oldu" denilmesi dahi, bu gibi inançsızlıkların kalpte yakînî bir bilgiyi oluşturmadıklarından dolayı sahiplerinin büyük bir stres içinde olduklarını götermektedir. Bu hususu Razi 'de doğrulamakta âyetlerde geçen hastalığı, kalbin ıztıraına, strese bağlamanın en doğru bir yorumlama olacağını ifade etmektedir.[1073]

2.2.10.2. Hüzün, Gam, Bess ve Esef

Hüzün ve gam, zıddı sevinç olan ve bir şeyi kaybetmekten veya zararlı bir şeyin meydana gelmesinden oluşan gam,[1074] sıkıntı, tasa ve kaygıya, [1075] bess ise, şiddetli hüzün ve keder anlamına gelmektedir.[1076] Esef ise, öfke anlamına gelmekle birlikte, şiddetli hüzün, kalp inceliğini ifade etmektedir.[1077]

Bütün bu gibi durumlar, nefsin hoşlanmadığı bir hoşnutsuz durum karşısında aldığı psikolojik tavırlar olup,[1078] sevilen birini veya kıymetli bir eşyayı kaybetmekten veya önemli bir işte başarısızlıktan kaynaklanan ıztırap halleridir. Psikolojiye göre manevî acıların meydana getirdiği duygusal haller, yüzün canlılı-ğını kayb etmesi, sindirim faaliyetlerinin yavaşlaması gibi bazı fizyolojik halleri meydana getirmektedir. [1079]

Simamıza menfi tesir eden duygular olarak, hüzün, nefret, gerginlik ve şiddet sayılmaktadır.[1080] Bunların oluşmalarına zemin hazırlayan da, iç dengeyi korumaya yönelik temel psikolojik durumlardır.

Kur'ân, zaman zaman Peygamberlerin inkarcılara karşı ve hakkı tebliğ etmedeki hüzünlerini dile getirir *"(Resulüm) İnkârda yarışanlar sana hüzün (kaygı) vermesin..."* [1081] [1082] Kur'ân bu konuda, cihada çıkmak için can atarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelerek dileklerini kendisine iletmeleri ve Hz. Peygamber'in(s.a.v.)de kendilerine binek temin edememesi yüzünden cihada iştirak edemeyen,[1083] yürekleri yanık müslümanların hüznüne temas etmektedir.

"Kendilerini bindirip sevk etmen için sana geldiklerinde, 'sizi bindirecek bir binek bulamıyorum' deyince, harcayacak bir şey bulamadıklarından dolayı hüzünden (üzüntüden) gözleri yaş dökerek dönen kimselere de (sorumluluk yoktur)." [1084] Kur'ân bu mevzuda, Hz.Musa'nın (a.s.) nehre bırakılarak meçhule doğru gitmesinden ötürü annesinde oluşan derin hüznüne,[1085] hicret zamanı sevr mağarasında kendilerini takip eden düşmanların soluklarını işitecek derecede yaklaşmaları üzerine Hz Ebubekir'de (r.a.) oluşan hüzne de temas etmektedir.[1086]

Ayrıca Kur'ân, Hz. Yusuf'u(a.s.) kaybetmekten dolayı Hz:

Ya'kub'un (a.s.) gözlerinin kör olduğunu dile getirmekle de, hüznün bünyede meydana getirdiği fizyolojik tahribata temas etmektedir :

"Ve onlardan yüz çevirdi de gamını yutarak dediki: Ey Yusuf üzerindeki gammım! (gel, senin zamamndır!)Ve üzüntüden iki gözü ağardı."[1087] Zaten sıkıntının büyük oranda mihaniki organik işlemle beraberliği kabul edilmektedir. Kederli bir kimse duruşu, oturuşu çökmüş gibi fiziki olarak gözetlenmekle beraber adaleleri gevşek, nabızları kısa, yavaş ve zayıf nefesi düzensiz olup âdeta omuzlardan nefes alır gibi bir durum arz eder.[1088] Hatta bu gün, organizmanın dıştan gelen psikolojik zorlama durumlarına karşı fizyolojik yanıtlar verdiği, mide ülseri, kan basıncının yükselmesi, ya da allerjik tepkiler gibi bazı işlevsel bozukluklara sebep olduğu dâhi bilinmektedir.[1089]

"(Oğulları),'Allah'a andolsun ki sen halâ Yusuf'u anıyorsun. Sonunda ya hasta olacaksın, ya da helak olacaksın." dediler.

(*Ya'kub*), *"ben sâdece gam ve kederimi Allah'a arzediyorum. Ve ben sizin bilemeyeceğiniz şeyleri Allah tarafından (Vahy ile) biliyorum." dedi"* [1090] Bu âyet aynı zamanda musibet ve keder zamanında esef ve ağlamanın caiz olduğunu ifade etmektedir. Bu gibi zamanlarda ağlamadan alıkoymak teklifi mâ lâ yutaktır, (taşınması imkân dahilinde olmayan yükümlülüktür).[1091] Zaten bu gibi zamanlarda ağlamak, psikolojik bir ihtiyaç olup, bünyenin sıkıntı suretiyle yüklendiği enerjiyi deşarj etmesini sağlayacağından, bir fıtrat kanunu olduğunu söyleyebiliriz. Din ise fıtri olan şeyleri engellemez, ancak bir sınır tayin eder. Bundan dolayı İslâm, ağlamayı bir merhamet eseri olarak görürken, döğünmek, yaka paça yırtınmağı yasaklamıştır.[1092]

Ayrıca Kur'ân, resullere (a.s.) ve âyetlere iman etmenin, iyiliklerde bulunmanın, Allahtan korkmanın dünya ve ahiret üzüntüsüne düşmemeyi gerektireceğini belirtir

"Ey Adem oğulları! Size kendi içinizden âyetlerimi anlatacak peygamberler gelir de kim sakınır ve kendisini ıslâh ederse, onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir." [1093] [1094] Allah müminleri gamdan da bu özellikleri sayesinde kurtaracağım va'd etmektedir. Nitekim aşağıda Hz. Yunus (a.s.)'tan sözeden şu âyetlerde bu realiteye vurgu yapılmaktadır:

"; Onun(Yunus'un) duasını kabul ettik ve onu kederden (gamdan) kurtardık. İşte biz mü'minleri böyle

kurtarırız" ***[1095]*** *" Eğer(Yunus) Allah'ı teşbih edenlerden olmasaydı, tekrar dirilecek güne kadar onun karnında kalmıştı."* ***[1096]*** ***[1097]***

2.2.10.3. Vesvese

Sözlükte şüphe, kuruntu, işkil olarak ifade edilen vesvese, asıl itibarıyla ziynet eşyalarının çıkardıkları seslere verilen bir ad olmakla birlikte [1098] insan hatırasına gelerek nefiste gizli bir ses gibi oluşan fısıltıya da isim olarak verilmektedir.[1099] Ancak "bu fısıltı saptırmak gayesiyle serden meydana geldiğinde vesvese, hayırdan meydana,geldiğinde ise, ilham ismini almaktadır.[1100]

İnsanı büyük oranda mutsuzluğa sevkeden ve hayatı bunalımlara sürükleyen hususlardan biri de, vesvesedir. Vesveseye mahal olarak kalp gösterilmektedir. Psikolojik hastalıkların oluşmalarına büyük oranda tesiri olan vesvese,[1101] din hususunda olursa, bu tamamen şeytanlar tarafından yapılmaktadır. Nitekim Hz. Âdem'i (a.s.) anlatan şu âyette, bu durum açıkça belirtilmektedir.

"Sonunda şeytan ona vesvese verdi..." ***[1102]***

Şeytan tarafından meydana getirilen bu vesveseler de, Allah'a ibadetten alıkoyarak kişiyi kendi yoluna çekme hususundadır.[1103]Genellikle şeytan insana nasihatçı bir şekilde yanaşır, kovulduğunda sözü keser, fırsat kollar, kulak verilmesi zamanında ise, tekrar vesveseye başlar;[1104] kişiyi bir suça razı edemediyse, onda ısrar etmez, başka suçları dener. Çünkü amacı sadece hangisi olursa olsun insana günâh işlettirmektir.[1105] Şeytan, insanın gönlünden, iç ve dış hislerinden tutun hatıralara kadar tesir ederek türlü türlü vesveseler meydana getirmekte, fiskoslar halinde kötü telkinler yaparak, fena temayülleri harekete geçirir, hisleri ve şehvetleri uyandırırak akılları çeler.[1106] insanı türlü türlü fenalık ve badirelere sürükler. Dinini, dünyasını tahrib ederek kişiyi bedbaht eder. Bu münasebetle şeytandan gelen ve büyük huzursuzluk kaynağı olan vesveseden Allah'a sığınılması önerilmektedir.

"*De ki: cinden olsun insandan olsun, İnsanların kalplerine şüphe ve tereddüd sokan vesveseci ve sinsi (şeytanın ve insanın) şerrinden, insanların Rabbine, insanların melikine, insanların ilâhına sığınırım!"* [1107] Âyette, insan ve cinden olan vesvese veren şeytanın açık ismi yerine kendisini göstermek üzere vesvas şeklinde, isim-sıfat halinde zikredilmiş ve bununla da şeytanın bütün meşguliyetinin hep vesvese ve iğvâ olduğu vurgulanmış-tır. [1108] Ayrıca âyette ikinci kelime olan hennas kelimesi de, vesvese veren şeytanın taktiği hakkında yeterli materyal vermektedir. Bu kavram failin mübalâğa kipi olup şeytanın sıfatı olarak kullanılmış ve kök itibanyla taktik gereği gerilemeyi ifade etmektedir.[1109] Bu da, şeytanın Allah anıldığında sinen, gaflet gösterimesi anında ise sinsice alta sokulup düşünceleri bulandırma niteliğini göstermektedir.[1110] Bu durum bize, tehlikeli olan ve büyük vesvese veren şeytandan kurtuluşun, Allah'ı anmak suretiyle mümkün olabileceğini

göstermektedir. Ancak Gazali 'nin vesveseden kurtulmanın, beşduyu organlarından oluşan hatıraların kapısını kapamak ile mümkün olur [1111] şeklindeki ifadesi de, Allah haricinde masivâya iltifat etmeme anlamı taşıdığından, tavsiye hususunda aynı noktayı vurgulamaktadır.[1112]

2.2.10.4. Nedamet

Elden çıkmış bir şey hususunda veya görüşte meydana gelen değişiklikten ötürü oluşan pişmanlıktır.[1113]

Kur'ân'da, pişmanlık konusunda Hz.Adem ve Havv'a (a.s.) nın cennette Allah'ın emrini çiğneyerek yasak olan ağaçtan yemek suretiyle yere inmeleriyle oluşan nedametleri;[1114] çocuklarından Kabil'in hasedden dolayı kardeşi Habil'i öldürmesinden sonraki pişmanlığı anlatılmaktadır. Ayrıca Kıyamet gününde kâfirlerin uğrıyacakları azap[1115] ve kaybettikleri cennet saadetinden ötürü şiddetli ve faydasız pişmanlıkları bu hususta dile getirilmektedir.

İnsanın bir işten ötürü pişman olması, kendisini kınaması şahsiyetin gelişiminde önemli bir etkiye sahiptir.[1116] Hele bu durum, dinde günâh, kusur veya yanlış bir yargıdan dolayı olursa çok daha önemi büyük olmaktadır. Eğer sapılan yanlışlıkların peşinde oluşan pişmanlıklar olmasaydı, insanlık gelişimi bu noktaya ulaşamazdı.

Pişmanlıklarımız, büyük bir enerji ile doğrulara erişmemiz için bünyemizin birer muharrik unsurudurlar. Kur'ân, bu türden kendisini kınayan nefsi tebcil sadedinde ona yemin etmektedir. Çünkü kur'ân'daki yeminler mukaddes ve önemli varlıklara yapılmaktadır.

"Kendim kınayan (haddini bilen, pişmanlık çeken) nefse yemin ederim ki.." [1117] Bu da bize, pişmanlıkların şahsiyet oluşumunda önemli bir etkisinin olduğunu göstermektedir.[1118]

2.2.11. Basiretsizlik ve Kalp Katılığı

Kur'ân terminolojisinde gaflet, zeyğ, gibi kelimelerle de ifade edilen ve basiretsizlik ile özdeş olan ameh, nereye yöneleceğini bilmemekten dolayı bir işte şaşkınlıktan ötürü tereddüt göstermek,[1119] maddi körlükten daha çok, basirette olan körlük anlamında, bocalama,[1120] şuursuzluk, idraksizlik [1121] anlamlarına gelmektedir.

Kur'ân'da Allah'a yönelme ve onun âyetlerini anlama hususunda duyarsızlığı ifade eden [1122] kalp katılığı ise, kasvetle, ifade edilmekte, lügat olarak sertlik ve katılık anlamını içermektedir.[1123]

Ameh Kişinin herhangi bir hususta, özellikle iman noktayı nazarında hangi yöne yöneleceğini bilmemesi, tereddüd içinde olması demektir. Basiretsizlik gibi sevgi, kin, nefret, öfke, hased vs. bir çok zaafın kalp körlenmesinde ciddi olarak etkisi bulunmaktadır. Bu gibi zaafların kendisinde aşırı bulunan birinin, sağduyulu, vicdanlı hareket etmesi düşünülemez. Kalp köreldiği için artık hiç bir olay ona tesir edememektedir.[1124]

Kur'ân, ameh kavramını özellikle kâfirler için kullanmaktadır.

"(Sana karşı çıkanlar) Hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalardı elbette düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin sinelerdeki kalpler kör olur." [1125] Halbuki Kur'ân, kâmil mü'mini,[1126] kalbi dâima Allah ve âyetlere karşı duyarlı bir şekilde ihtizaza gelen biri olarak ta'rif etmektedi

"Mü'minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir." [1127]

Kalp katılığı da, hidâyete engel olan hususlardandır. Kur'ân'da, kalp körelmesi nedenlerinden biri olarak, zaman gösterilmektedir.

"İman edenlerin Allah'ı anma ve O'ndan inen gerçek için kalplerinin saygıyla yumuşaması zamanı daha gelmedi mi? Onlar daha önce kendilerine kitap verilenler gibi olmasınlar. Onların üzerinde uzun zaman geçti de kalpleri katılaştı. Onların bir çoğu yoldan çıkmış kimselerdir." [1128] Bu âyet psikolojik bir kanuna işaret ederek kalp katılığının nedeni, sebep ve ta'lil fası ile şeklinde zaman gösterilmektedir. Demek ki zamanda

uzun fasıla, kalp katılığına sebep olmaktadır. Zaman uzunluğu, insan hissiyatını kocatarak neşeyi yok eder; şevke gevşeklik, kalbe katılık verir.[1129] Bundan dolayı fertlerin kalplerinin katılaşmaması için, resullerin ardarda dinî fermanlarla gelişinin hikmetlerinden birisi de, işte budur. Yani zamanın fertlerdeki hisleri eskitip yok etmesi sebebiyle onları bu mahmurluktan uyandırmak suretiyle ümit ve hayat menbaın yeniden fışkırtmak için resuller gönderildiğine hükmedebiliriz:

"Andolsun ki biz, Nuh'u ve İbrahim'i gönderdik, peygamberliği de kitabı da onların soyuna verdik.Sonra bunların izinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da arkalarından gönderdik, ona İncil'i verdik ve ona uyanların yüreklerine bir şefkat ve merhamet koyduk..." [1130] Âyette belirtildiği gibi kalpleri katılaşmaya yüz tutmuş olan cemiyetlere peygamber ve yeni dinlerin gönderilmesi yoluyla kalp neşeleri ile şefkatlerini tazelendirilmiş ve yeniden cemiyetlerin duyarlı olmaları ve hayat kazanmaları sağlanmıştır.

Kur'ân'da özellikle Yâhudîler'e yapılan hitapta kalplerinin katılığı taşa benzetilmektedir.

"Ne var ki bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. îşte onlar (yani kalpleriniz) şimdi katılıkta taş gibi, yahut daha da ileri. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar fışkırır. Öylesi de var ki, çatlar da ondan su kaynar.

Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukarıdan aşağı düşer..."

(Bakara:2/74) Bu âyet, Yahudi'lerin kalplerini, bir takım gönlü yumuşatacak mu'cizelerden sonra dâhi, hakkı kabul etmeme ve nasihatten etkilenmeme hususunda gösterdiği katılığın ve sertliğin, taşların ulaşamadığı bir sertliğe vardığını ifade etmektedir.[1131] Bu bize kalplerin katılığının çok büyük bir kerteye varabileceğini göstermektedir. Hz peygamber'i(s.a.v.) bir çok sıfatı ile tanımalarına rağmen [1132] Yahudi'lerin gelip iman etmemelerini, bu tarz bir kalp katılığına bağlamak lazımdır.

Sebeplerin hususiliği, hükümlerin umumiliğine engel olmadığı için, bu kalp katılığı diğer insanlar için de geçerlidir. Tarihin naklettiği gibi arena ve hipodromlarda esirleri aç aslanlara parçalatarak yerdeki taşlarla beraber gök yüzünü dâhi ihtizaza getirebilecek bu olayı büyük bir zevk içinde seyreden insanların kalplerinin sertliği, kalp katılığının bir neticesidir. Kur'ân'ın, temas ettiği şekilde mü'minleri ateşten çukurlara atarak diri diri yanışlarını büyük bir zevkle seyredenlerin [1133] kalpleri, Romalı'ların yaptıklarının aynısıdır. Bunun gibi gene Kur'ân'ın işaret ettiği, diri diri Hz İbrahimin ateşte yakmaya teşebbüs eden Nemrud'un,[1134] insanları kazığa vuran Firâvun'un[1135] kalplerinin ulaştığı kerte işte budur. Gene bunun gibi Araplarda başkalarına gider eş olur utancı veya açlık korkusuyla diri diri kız çocuklarını öz babaları tarafından gömererek öldürülmeleri böyle bir kalp katılığının sonucudur. [1136]

Bu tür kalp katılıkları, tarihin her döneminde segilendiği gibi insanlar ne kadar medenîleşse de her an sergilenecektir. Nitekim 19. asır olmakla beraber istiklâl harbinde cereyan etmiş olan Ermeni mezâlimi ile Bosna-Hersek'te yapılan Sırp vahşeti de bunun bir örneğidir. Bu türden ruh halini taşıyanlardan bazıları bunun sonucu olarak, bir çok ilâhî âyet görmüş olmakla beraber imana gelmemişlerdir. Nitekim Nemrud ve Firâvun'a peygamberler (a.s.) eliyle bir çok mu'cizeler gösterilmiş olmasına rağmen iman etmemişlerdir. Ancak İslam Arap yarımadasına geldikten sonra taştan yüreklere merhamet duygusunu sokmuştur; bu da, imanm bu hususta da büyük bir değer olduğunu ortaya koymaktadır. İman, bu ruh halini taşıyan insanların kalbine yerleşince, bu şekilde olan kalp katılığını şevkat hissine dönüştürebilmektedir.[1137]

2.2.12. Gaflet

Söziükte, dalgınlık, dikkatsizlik, ihtiyatsızlık olarak belirtilen gaflet,[1138] hafıza ve teyakkuz azlığı olarak ta'rif edilmektedir.[1139]İçinde yol, yapı ve benzerleri gibi kimliğini ve hüviyyetini gösterecek herhangi bir gösterge olmayan nesne ve yere, ardun ğüflün}[1140] soyu sopu belli olmayan adama da, recülün ğüflün denilir.[1141] Bu ta'rifler ışığında bu kavram, bilgisizliği, belirsizliği, farkında olmamayı, haberdar olmamayı ifade etmektedir. Nitekim Kur'ân'da da bu kavramın aynı anlamda kullanıldığım görmekteyiz.

Hz.Musa'ın(a.s.) Mısır'a herkesin istirahata çekildiği zamanda[1142] farkına varmadan girişi, bu kavramla ifade edilmektedir.

"Halkının (kendisinden) habersiz olduğu bir sırada şehre girdi..." ***[1143]***

Ayrıca kâfir olanlar âhiretten habersiz olarak dünyada hayat geçirdiklerinden, dirilişle birlikte şu ifadeyi kullanacakları anlatılmaktadır:

".İnkâr edenlerin gözlen birden donup kalır.'vah bize, biz bundan gaflet içinde idik (bunun doğru olacağını düşünmüyorduk)" ***[1144]***

Ancak Kur'ân'da bu kavram, luğat anlamı olduğu şekilde mutlak olarak habersiz olmak, farkında olmamaktan daha ziyâde vurgulamak istediği âhiret ve ilâhî mesajlardan haberdar olmamak anlamında olan gaflettir. *"Babaları uyarılmamış, bu yüzden kendileri gaflet içinde kalmış bir toplumu uyarman için (seni gönderdik)"* ***[1145]***

Bundan dolayı Kur'ân'da gafleti ikiye ayırmak lazımdır:

1- Bilgisizlikten kaynaklanan gaflet: Bu tür gaflet herhangi bir mesuliyeti gerektirmemektedir. Şu âyette dile getirilen gaflet, bu türden olan bir gaflet kategorisine girmekte olup bilgisizlik ve habersizliği içermektedir.

"(Ey Muhammed!) Biz, sana bu Kur'ân'ı vahy etmekle (geçmiş milletlerin haberlerini) en güzel bir şekilde sana anlatıyoruz. Gerçek şu ki: Sen bundan önce elbette gaflette (bu haberleri bilmeyenlerdendin. "[1146]

2- Duyarsızlıktan kaynaklanan gaflet: Bu tür olan gaflet ise, mesuliyet gerektirecek olan kategoriye girmektedir. Bu da büyük oranda, işe ehemmiyet vermemek, umursamamaktan kaynaklanmaktadır.

"*Ândolsun, biz cin ve insandan birçoğunu cehennem için yaratmışız. Zira onların kalpleri vardır, ama onlarla gerçeği kavramazlar; gözleri vardır, lâkin onlarla görmezler; kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da sapıktırlar. Onlar gaflete düşenlerin tâ kendileridirler."* ***[1147]*** *Bu durum da, büyük oranda dünyaya dalmaktan kaynaklanmaktadır*

"İnsanların hesap günleri yaklaştı. Hal böyle iken onlar, gaflet içinde yüz çevirmektedirler." [1148] Bundan dolayı Mevlânâ Rumî çocukların büyümeleri dünyanın çilesi ve ıztırabmı umursamamaya bağlamakta ve dünyanın da imarının, bunun sonucu olduğunu belirterek bunun akıllıca bir iş olmadığını vurgulamaktadır.

"Çocuk gafletten dolayı büyüyüp boy atar. Aklı kemal mertebesine vannca gelişmesi biter. Buna binâen imaret gaflet, yıkım be akıllılıktır. "[1149]

Dünyadan başka yaşantı bilmeyen kâfirler, sırf dünya yaşantısı ile oyalandıklarından âhiretten gafil bir haldedirler. Ancak bu durumu ahirette kavrayabileceklerine işaret edilmektedir:

"Andolsun, sen bundan gaflet içinde idin. Biz sen (in gözünden perdeni açtık; bugün artık gözün keskindir." [1150] Bu âyetin gafleti, gözü örten bir perdeye benzetmesi, bu zaafın hakikati görmeye büyük bir engel olduğunu göstermektedir.

Kâfirlerin yalnız dünya hayatını bilip âhiret hayatını bilmemeleri, bu türden bir gaflet eseri olduğunu ve bunun da kalp mühürlenmesine sebep olduğunun vurgulanması da, bunu pekiştirmektedir.

"*Yeyüzünde haksız yere böbürlenenleri, âyetlerimden uzaklaştıracağım, (onları anlamayacaklar). Onlar bütün mu'cizeleri görseler yine de iman etmezler. Doğru yola görseler onu yol edinmezler (o yola girmezler). Fakat*

azgınlık yolunu görürlerse, hemen onu yol edinirler. Bu durum, onların âyetlerimizi yalanlamalarından ve onlardan gafil olmalarından ileri gelmektedir." [1151]

Bu zaaf, akletmeyi önlediği gerekçesiyle, bu tip insanların hareketlerini hisleri idare eder. Nitekim Kur'ân gafilleri maneviyata karşı akledemez hayvanlara benzetmektedir.

"Andolsun, cehennem için de bir çok cin ve insan yarattık ki kalpleri var, fakat onlarla anlamazlar; gözleri var, fakat onlarla işitmezler, işte onlar hayvanlar gibidir, hattâ daha da sapık...Ve işte gaafiller, onlardır."

[1152] Bu da bize gafletin büyük bir duyarsızlık olduğunu ortaya koymaktadır.[1153]

2.2.13. Zan

Türkçede sanı denilen zan,[1154] inanç itibarıyla kesin olmayan iki taraf arasında tercih edilen tereddüttür [1155] veya aksi ihtimali bulunmakla birlikte baskın çıkan inançtır.[1156] Başka bir tanımda, bir belirtiden ötürü elde edilene verilen isimdir, denilmektedir.[1157]

Zan, kuvvetli bir hal aldığında ilme dönüşmekte, zayıf olduğu müddet içinde ise, kuruntuyu geçememektedir.[1158] Ancak bu, müşahade ile elde edilen bir ilim değil düşünceyle elde edilen bir ilimdir.[1159] Vücut ve ruhun, kendisine uygun olmayan şeylerden sıkıntı duyması bir fıtrat kanunudur. İnsan hayatı ise, sevinç ve sıkıntı arasında nasib olduğu miktar kadar cereyan etmektedir. Bu kanunu değiştirmek, insan için mümkün olmadığına göre insana kalan, hayatının güzelliklerini görüp ruha sıkıntı veren çirkinliklerden bakışlarını çevirmek suretiyle mutlu olmaktır.

Bakışların, insanın saadetiyle yakın alakası bulunmaktadır. Bazı olaylar karamsar insanın gözünde tahammül edilmeyecek derecede büyür iken, etrafa sevgi ile bakanın gözünde normal boyutlarını aşamazlar. Şu söz bu ruhsal hakikatin veciz bir ifadesidir:

Dünya, insanın kendisine muamelesine göre muamele eder; ona gülersen, o da sana güler, ona kaşlarını çatarsan, o da sana kaşlarım çatar.[1160]

Çevreyi kötü görmek ise, önemli ve tehlikeli ruh hastalıklarından biri olup, her türlü zararın kaynağı olarak kabul edilmektedir.[1161]Bundan dolayı kötü zan, insan ruhu için elem verici olup, insan şahsiyeti üzerindeki zararlı tesirleri sayılmayacak derece de çok olmaktadır.[1162]

Kur'ân, realitesi olmayan ve tamamen sübjektif dünya bakışı ile meydana gelen bir bilgi gibi görünen evhamların, gerçekten uzak olacaklarını kabul etmekte ve bu gibi faydasız şeylerin peşine düşmenin, insana bazı mesuliyetleri getireceğini vurgulamaktadır

"Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi, yaptığından sorumludur." [1163] Bundan dolayı İslâm hukuku, vehm, denilen zan ve kuruntuları hiç bir yerde geçerli saymamıştır.[1164] Başka bir âyette zan, büyük ekseriyetle hakikat ifade etmeyeceğini vurgulamaktadır:

'Ey iman edenler! Zannın çoğundan haçının. Çünkü zannın bir kısmı günâhtır..." [1165] Zamahşerî âyette zannın çoğu ifadesindeki çok kelimesinin marifet (takılı) olmamasının, ba'diyyet ifade etmek için olduğunu, zanda bir açıklık ve belirginlik olmadığı, hakikat ikna olunacak derecede bilinmediği müddet zarfında, teşebbüs edilmemesini, Allah'tan korkulması gerektiğini ifade etmek için olduğunu söylemektedir. Eğer marife gelseydi ifadenin, zannın çoğundan kaçınmanın zaruru, azında bir problem olmadığını ifade ederdi ki, bu da doğru değildir.[1166]

Sübjektif iç dünya, izafi (rölatif) bir dünya olduğundan, her şahsa göre değişebilen bir âlemdir; kişinin idrâk ettiği iç âlemin dışa olan projeksiyonudur. Matematik ve fizik kaidelerine tabi, dış dünya değildir. [1167] Kur'ân

bu realiteye binâen, iç aleme dönük, hakikat olduğu zannedilen şeylerin hakikatleri yansıtamayacagmı ifade etmektedir.

"Zan hiç şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez." [1168] Âyette geçen igna kelimesi daima harfi cer ile mütaaddi(geçişli) olurken, bu âyette ile müteaddi olması kıllet (azlık) için olup[1169] zannın realite ile münasebetinin çok az olduğunu ifade etmektedir.

Gerçekten bu âyet, toplum arasında cereyan eden ahengin bozulmasına ve hakların çiğnenmesiyle ilgili önemli bir hakikate parmak basmaktadır. Fert ve toplum bazında düşmanlık ve kinin, objektiflikten uzak olan kötü zandan meydana geldiği bir gerçektir.[1170]Toplumda cereyan eden kötü olayların, bazılarının bazıları hakkında beslediği zannın hakikatini araştırmadan, gerçek dışı ve peşin hükümlülükte bulunmaktan meydana geldiği görülmektedir. Hatta zannî bazı delillerden hareketle mahkemelerce mahkûm edilen bazı şahısların, senelerden sonra suçsuzlukları ortaya çıkmaktadır. Bu da bize zandan şiddetle kaçınmanın gerekli olduğunu göstermektedir.

İslam hukukunda hadleri gerektiren suçlarda iki, zina gibi ömür boyu insanın şeref ve onurunu kırıcı isnadlarda dört şahidin istenilmesi, insanı, bu zaafından dolayı olayları abartmaktan ve bazı evhamları hakikat kabul ederek töhmet altına sokmaktan sakındırmayla ilgili bir hassasiyetir. Bunun gibi şüphelerin hadleri düşürmesi, insanın iç dünyasının rölatif olmasından bazı zanlarla kötü yakıştırmalar icat etmeye müsait olduğunu göz önüne aldığının bir göstergesi olarak kabul etmek lazımdır.

Kur'ân zannın hepsini günâh olarak kabul etmemektedir. Hz. Aişe'ye (r.a.) isnad edilen ifk hadisesinde[1171] mü'minlerin birbirlerine Hüsnü zan etmelerinin gerekli olduğunu belirtmektedir:

"Bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın mü'minlerin, kendi vicdanları ile hüsnüzanda bulunup da: "Bu, apaçık bir iftiradır" demeleri gerkmez miydi?" [1172] Zaten İslâm'da fiili hususlarda kat'i delil bulunmayan bazı yerlerde, zanna göre amel etmek dahi vacib olarak kabul edilmektedir.[1173] Çünkü zan, açık olmayan ve hakkında nass bulunmayan bir meselenin müsbet veya menfiliği hakkında, tahminle o görüşün kendisince doğru olarak kabul etme olayıdır.[1174] Ancak Razı, zanla ilgili

"Onların çoğu, zandan başka bir şeye uymuyurlar. Zan ise, gerçekten hiç bir şey kazandırmaz" [1175] âyetlerinin tefsirinde, bu âyetlerin usul (i'tikad) meseleleri hususunda, inancı kat'i olmayıp zannî olan kişilerin mü'min olamayacaklarına delâlet ettiğini ifade etmektedir.[1176]

Su-i zan ise, insanı küfre kadar götürebilmektedir.[1177] Böyle zanda bulunan iyi bir insan olmadığı için, herkesi kendisi gibi şerli olarak zanneder.[1178] Bu kötü düşünceliliği, insanlar hakkında kötü zan şeklinde dışa sızmaktadır. Halbuki gerçek mümin böyle olamayıp, temiz kalpli olduğundan iyilikten başka bir şey düşünemez. "Güzel düşünen güzel görür" sözü, bu tür bir psikolojinin izahı olmaktadır. Bundan dolayı mümin, mazeret arayan ve kabul eden, münafık ise, kusur arayan olarak tarif edilmektedir.[1179]

Su-i zan, insanların birbirlerine karşı nefret duygularını beslemesine neden olduğu için, toplumu sorunlar yumağı haline getirir. Çünkü insan birisinin kötülüğünü söyleyince onun nazarında, sevimsizleşir. Nitekim cesede ait eylemler ruhta iz bırakıacağı gerçeğinden hareketle [1180] insan, su-i zan zanda bulunduğu kişiyi hatırladığında, tıpkı yılan, akrep görmüş gibi olur. Hüsn-ü zan edip lalelik ve sünbüller gibi güzel şeyleri görmek varken, niye kötü düşünmek suretiyle insan, yılan ve akrepleri görsün ve aralarında dolaşsın, kendisine eziyet etsin.[1181]

2.2.14. Kendini Beğenmişlik

Ucb, bir kimsenin kendisine verilen bir nimet sebebiyle nefsini beğenmesi,[1182] ululamasıdır.[1183]

Kibrin temelini teşkil eden ucbu [1184] filozoflar, sebebi bilinemeyen şeyden kaynaklanan bir beğeni olarak tanımladıklarından, Allah hakkında taâcübü caiz görmezler. Çünkü Allah, her şeyi bilendir, derler.[1185]

Ucbu, her başarının temelinde yatan, kendine güvenme duygusu olan azimden ayırmak lazımdır. Ucb aldatıcı bir duygudur. Azim ise, bir iman ve tevekküldü

"Azmettiğin zaman Allaha'a dayanıp güven"[1186]

Ucb, başkalarıyla normal diyalog kurmaya engel psikolojik bir rahatsızlıktır.[1187] Bu hastalık sahibi, hayatta muvaffak olamaz. Bunun iki türlü sebebi olabilir: Biri, insanlar bu gibi kimselere dost gibi görünseler dahi, ucbları sebebiyle onları zem ederler. Onlarla ilgili dedikoduları da, mutlaka kendilerine duyuranlar olur. Sonuçta, bu kişi de onları zemme baş vurur ve bu suretle toplumla aralarındaki dostluk bağları kopar.[1188] İkinci olarak insanlar, insanlık şerefine layık görülüp yaratıldıklarından izzetli olmak fıtratlerinde vardır. Ucb sahipleri ise, kendilerinden başka kişilerin izzetlerine kıymet vermediklerinden, toplum tarafından nefretle karşılanırlar.

Mekke fethinde Bilâl'ın Kabe'nin üstüne çıkıp ezan okuması üzerine, Haris İbn Hişam ve Süheyl İbn Amr ve Halid İbn Üseyd'in neseblerinin verdiği beğeniden dolayı alayvâri bir şekilde:

"Bu siyah köle mi kâbe üzerinde ezan okuyacak?" demelerinin sebeb-i nuzûl olarak gösterildiği [1189]

"Sizin Allah yanında en üstün olanınız en takvalı olamnızdır." [1190] âyeti, insanların en fazla övündükleri nesebin, Allah yanında hiç bir kıymet ifade etmediğini ve bununla asla ucb edilemeyeceği vurgulamaktadır. Demekki bu yönüyle ucb, bütün boyutlarıyla cemiyette bir imtiyazlı zümrenin oluşmasına zemin hazırlayan bir etmen olduğu ve aynı zamanda insanı büyük oranda çevresinde istenmez konuma getiren ruhsal olmakla birlikte psiko-sosyal boyutlarını ortaya koymaktadır.

Ucb sahibinin cemiyet hayatından çekilmesi Resulullâh (s.a.v) tarafından uygun görüldüğünden,[1191] bu psikolojik rahatsızlığın en fazla toplum yaşantısında tesirinin gösterdiğini anlıyoruz. Bu tesir ise, büyük bir ihtimalle fertlerin birbirlerinden tiksinmelerine vesile olmalarıdır. Halbuki toplumu bir arada tutan manevî unsurlar arasında en önemli etken sevgi ve saygıdır.

Kur'ân'da geçen ve

"Kendilerine yaptıkları süslü gösterildi" [1192] şeklinde belirtilen Firavun, kâfir, müşrik ve müsriflerin hepsinin kibir niteliklerinin yanında, ucbu ikinci tâli nitelikleri olarak kabul etmek lazımdır.

Kur'ân'da, geçmiş toplumların meydana getirdikleri ideoloji ve yaptıkları eserleri ucb konusu yaptıkları ele alınmaktadır.[1193] Şımarık zenginlerin değişmez mütrejlik psikolojilerinin temelinde, mal ve evlâda güven duygusunun olduğuna işaret edilmektedir.[1194] Ayrıca kaba kuvvete güvenmekte, ucba bir sebep olarak gösterilmekte, Âd kavminin çeşitli zulüm ve tecâvüze yeltenmelerine neden olan ve helak olmalarını sağlayan kuvvet ve zorbalıklarının temelinde ucb duygusunun yattığına temas edilmektedir.

"Âd (kavmi), yeryüzünde haksız olarak büyüklük tasladılar ve:'Bizden daha güçlü kim var?' dediler Onları yaratan Allah'ın kendilerinden daha güçlü olduğunu görmediler mi?..." [1195]

Müminlerin Huneyn günü [1196] sayılarına bakıp ucba düştükleri, ve bu yüzden mağlubiyeti tattıkları anlatılmaktadır.

"Andolsun ki Allah, birçok yerde (savaş alanlarında) ve Huneyn (savaşı) gününde size yardım etmişti, hani çokluğunuz size kendinizi beğendirmişti, fakat sizden (size gelen hezimet ve savaş sıkıntılarından) hiç bir.,şeyi gidermemişti. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti, sonunda (bozularak) gensin geriye kaçmıştınız."[1197] Bundan dolayı ucbu, nefsi şişiren gerçekleri ters algılatan, aldatıcı bir ruh hali olarak görmek lazımdır. Bu durum da, gerçekleri yakalayabilmek, realiteye ulaşabilmek için ucb duygusundan uzak olmayı gerektirmektedir.[1198]

2.2.15. Heva

• Kibir, ucb, hased, makam sevgisi, gıybet, nemime gibi akla gelebilecek bir çok kötülüklerin'"kaynağı olan[1199] heva, asıl itibariyle telaffuzu şeklinde olup, boşluk anlamındadır.[1200]

Uzay ve yer arasında bulunan atmosfer boşluğuna bundan dolayı heva denilmektedir.[1201]

Aynı zamanda heva, hem yükselmeye hem de düşüşe delâlet etmektedir.[1202] Beşşar'ın şu sözü, düşüş anlamındaki kullanımını ifade ertmektedir:

"Şiddetli savaş nedeniyle üstümüzde yükselip duran toz tabakası oluşturduğu karanlıkta, çarpışan kılıçlarımızın ardarda sıkça yıldızları kayan karanlık geceyi andırıyordu."[1203] Bununla birlikte

ıstılahta heva ise, bir şeye karşı aşırı sevgi ve bağlılık, arzu ve istek, nefsin tabiatında olan hislerinin icabına göre hareket ederek yükseklerden yüz çevirip, süfli tarafa, temayül göstermesi,[1204] benliğin şehvet tarafına geçerek ruha sırt çevirmesidir.[1205] Bu saptırıcılığından dolayı nefsin bu türden süslü isteklerine tabi , olması, heva olarak isimlendirilmiştir.

Hevanın, zan ve şehvet ile de yakın bir anlam bağı bulunmaktadır. Çünkü zan, kişinin bir şeyin müsbet veya menfiliği hakkında, tahminle kendi nefsine göre bir hüküm vermesi, bir yargıda bulunmasıdır.[1206] Yani sübjektif olarak dış dünyaya bakması, değerlendirmesidir. Halbuki sübjektif dünya, izafi bir dünya olduğundan, her şahsa göre değişebilen bir âlemdir.

Bundan dolayı heva, zanda olduğu gibi aldatıcı ve zevke göredir:

"*Bunlar (Putlar), sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Onlar zarına ve ve nefislerinin hevasına (kötü heveslerine) uyuyorlar."* [1207] Şehvette, nefsin zevk duyduğu şeylere karşı, kalbte mevcut bulunan meyil ile atılışıdır.[1208]

"Allah sizin tevbenizi kabul etmek ister; şehvetlerine uyanlar (kötü arzuların, hevanın esiri olanlar) ise büsbütün yoldan çıkmanızı isterler." [1209] Bundan dolayı heva ile parelellik arzetmektedir. Ancak şehvet helâl ve mubah şeylere de yönelme noktasında hevadan ayrılmaktadır. Hatta, Heva kelimesinin Kur'ân'daki kullanımına dikkat ettiğimizde bu kelimenin 38 adet olan bütün türevleri içinde 17 adedinin çoğul şeklinde olduğunu görürüz;[1210] bu da bize Kur'ânda kullanılan heva kavramının genellikle nefse hoş gelen şehvet, zan, hased gibi zaaf olarak işlediğimiz bütün eğilimlerini kapsadığını ifade etmektedir.

Heva, insan nefsinin şehvetlerinden ve hayvanı iştihadan doğan doğal eğilimi olmakla beraber, aynı zamanda insanı her türlü isyana götüren zaafın itici gücüdür; her türlü belânın, rezilliğin, kötülüğün kaynağıdır, insanın yaşamı boyunca başım kayadan kayaya çarptıran, belâdan belâya uğratan bu duygudur.

Kur'ân'da heva, yok oluş,[1211] yukarıdan aşağı düşüş,[1212] boşluk içinde bocalamak ve ne yaptığını bilmez şekilde davranmak gibi anlamlarla birlikte [1213] genellikle ilmin ve hidâyetin zıddı, delilsiz, nefsin süslü ve kötü arzulara uymak anlamında kullanılmıştır:

"Ne varki zulmedenler, bilgisizce kendi hevalarına (heveslerine) uymuşlar..." [1214]

"*Sen onların dinine uyuncaya kadar ne yahudîler ne de hıristiyanlar senden razı olurlar.*

De ki, "doğru yol, ancak Allah'ın yoludur. "Sana gelen ilimden sonra eğer onların hevalarına (arzularına) bilfarz uyacak olursan, andolsun ki, Allah'tan sana ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır." ***[1215]*** [1216]

Heva, aklı hükmü akma alarak insanı akl-i selime göre düşünme yetisini yok etmekte, insan nefsinin hoşuna gidecek tek bir noktaya yönelterek başka yönlere yönelişlerini tamamen aksatmaktadır. Halbuki bağımsız bir akıl vasıtasıyla insan gerçek neticelere ulaşırken, heva ile sıhhatli bir neticeye ulaşması mümkün olamamaktadır.[1217] Hatta bu duygu, insanı birçok badirelere sürüklediği gibi kendisini ilâhlaştırma duygusuna dahi götürebilmektedir.[1218] Bu yüzden Kur'ân hevayı, hakikattan saptırıcı bir etmen olarak ta'rif etmektedir. "... Doğrusu bir çokları ilimsin hevalarına uyarak şaşırtıyorlar..." [1219]

Genellikle Kur'ân'da hevanın en belirgin özelliği, nefsin kötü arzularının dürtüsü, sapması ve saptırması kaçınılmaz bir meyli olarak işaret edilmektedir.[1220]

"De ki: Ey kitap ehli! Dininizde haksız yere taşkınlık yapıp sınırı aşmayın, daha önce sapmış ve bir çoklarını saptırmış da düz yoldan ayrılmış bir topluluğun heveslerine uymayın." [1221] Bundan dolayı Ebu Kulabe müslümanlara şu tavsiyede Bulunmuştur:

"Heveslerine tabi olanlarla oturmayın, onlarla mücadele etmeyiniz; ben onların kendi hatıl yollarına sizleri çekeceklerinden emin olamam, inandığınız değer yargılarına şüphe katarlar."[1222] hevaya tabi olmak, evrenin uyumlu düzenin yıkılışı anarşi ve kaosun sebebi olarak gösterilmiştir.

"*Eğer hak, onların arzu ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile her ikisinde bulunanlar alt üst olurdu." **[1223]***

İlmin zıddına hareket ederek bu şekilde hevaya tabi olmak, kişinin manâ plânında körelmesi demektir. Kur'anda bu konuda, daha önce ilimce yüksek bir payeye sahip olan ve sonra hidâyetten yüz çeviren biri anlatılmaktadır. Bu şahsa semavî bir bilgiden verilmiş, ancak kendisi ilmin gereğini yapmak yerine her türlü delilin zıddına hareket ederek hevasına tabi olmasının neticesinde maneviyatta körelip maddede saplanışı özellikle

vurgulanmıştır:

"Onlara (Yahudilere) kendisine âyetlerimizden verdiğimin ve fakat onlardan sıyrılıp çıkan, o yüzden de şeytanın takbihine uğrayan ve sonunda azgınlardan olan kimsenin haberini oku. Dileseydik elbette onu âyetlerle yükseltirdik. Fakat O, yere saplandı ve hevasının (hevesinin) peşine düştü..." [1224] Zaten hevanın bu tarz saptırıcılığmı doğrulayan başka âyetler de bulunmaktadır.

"Hevasını(Nefsinin kötü duygularını) tanrı edinen ve Allah'ın da onu. bir ilim üzerine saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ ibret almayacakmısınız?" [1225]Bu âyet hevaya, nefsin eğilimlerine tabi olan kişilerin kalplerinin ilim olsa da mühürleneceğini, basiret duygularının köreleceğini göstermektedir. Ancak âyette hevaya tabi olan kimsenin kulağının ve kalbinin mühürlenmesi, gözünün üzerine perde çekilmesi ifade edilirken ^^ tabirine dikkat etmek lazımdır. Hateme müteaddi (geçişli) bir fiil olmakla birlikte, geçişsiz fiillerin geçişli yapılmalarında kullanılan harfi cerri ilave edilmek suretiyle etkisi ikiye katlanmıştır. Bu da bize, bu gibi kişilerin maddeye bağlı olan duyumlarının körelmesinden ziyâde, maddi evrenin ötesinde ikinci âlem olan âhiret âleminin gerçeğini algılayabilecek duyumlarının köreldigini göstermektedir.[1226] Nitekim evren içinde harikulade, baş döndürücü düzeni, insan ve diğer canlıların vücutlarında muazzam insicam ve faaliyetleri görüpte hâlâ iman etmeyen ilim adamlarının hepsine işaret edilerek hastalıklarına parmak basılmaktadır. Aynı zamanda bu ve bunun gibi âyetler, nefsin nazlarını esas tutan kişilerin ve ideolojilerin birer müşrik ve şirk davranış ve sistemleri olduklarını ve müşriklerin muhattab oldukları muameleye tabi olacaklarına işaret etmektedir.

Kur'ân, hevaya karşı insanı mücadeleye, onu dizginlemeye yöneltmektedir. Her insan tabiatının gereği budur, bu yapısında vardır diyerek heva ve hevesini serbest bırakmaya selâhiyet sahibi değüdir. İnsan ruhunda her ne kadar hevaya meyletme hissi bırakılmışsa da, mücadele edebilecek yetenek ve kuvvet de bahşedilmiştir.[1227]

İnsanın, nefisle mücadele vadisinde Allah'ın yüce makamını düşünüp, onun eşsiz azameti karşısında hesap vereceğini düşünmesi, kişiyi hevaya tabi olmaktan kurtarabilir.

*"Rabbının makamından korkan ve nefsim hevadan (kötü arzulardan) uzaklaştırana gelince, şüphesiz onların barınacağı ancak cennettir."**[1228]***

Aynı zamanda bu âyette insanın heva ve heves çukuruna düşmeyerek yücelere yükselmesinin bedelinin cennet olacağı da vurgulanmaktadır. Bu da bize âhiret mutluluğunun elde edilmesi için hevaya göre hareket etmemenin lüzumlu olduğunu göstermektedir.[1229]

2.2.16. Sefeh

Aslında sefeh, beden itibariyle hafiflik demektir. Mukavemeti az, kumaşı kötü dokunmuş, gevşek, çabuk yırtılır elbiseye, sefeh kavramıyla olan bu ilintisinden dolayı "sevbün sefihün" denilir.[1230] Zıddı ağırbaşlılık ve hilim olarak ta'rif edilen Sefeh,[1231] büyük ölçüde akıl noksanlığından doğan, görüş ve davranışlarda meydana gelen hafifliktir.[1232] Bundan dolayı Kur'ân kâfirleri, aklın kabul edemeyeceği, kendilerine hiç bir kâr ve zarar dokunduramayacak olan putlara taparak, onlardan yardım dileyerek şefaat edeceklerine inanmaları nedeniyle, sefih olarak nitelendirmiştir.[1233] Ayrıca hafif meşrepliğinden dolayı, ağzı bozuk, küfürbaz kimseye de, sefih denilir.[1234]

Fıkıh ıstılahında ise sefeh, akıl noksanlığından ötürü malda tebzir ve israf etmek suretiyle hukuk ve akim hilafına tasarrufta bulunmaktır.[1235]

Sefeh ve sefâhet düşünce bazında heva ve hevese tabi olmak, akıl ile değil de zevke göre hareket etmek demektir.[1236] Bu öyle menfi bir ruh halidir ki, hukuk nezdinde buna sahip olan kişi, normal olarak düşük seviyede bir mantık ile hareket eden kimsenin vasıflarından aşağı bir seviyede mütalâa edilmektedir. Bu yüzden hukuk nezdinde sefih rüştünü ispatlamayan çocuklar gibi kabul edilmekte ve mal hususundaki tasarruflarından men edilmektedir.[1237]

"Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı sefihlere (aklı ermezlere) vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin. Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (de geri alacaklar) diye o malları israf ile tez elden yemeyin..." [1238] Bu gibi kimseler haddi bulûğu geçerler se de, mallan hacz edilerek, rüştünü ispatlayıncaya kadar tassarruf haklarından el çektirilirler.[1239]

Sefihler, malın değerini bilmez, onu hemen tüketirler. Mevlânâ nın şu ifadesi bundaki temel gerçeği dile getirmek açısından önemlidir: Çocuğa bir kıymetli inci verilse değerini bilmediğinden eline bir elma tutuşturur inciyi alırlar; çünkü çocuk elma ile incinin kıymetini tefrik edemez.[1240] Bu örnek, malda tasarruf hakkı bulûğ çağma kadar olmayan çocuklar gibi sefihlerin, geçici tasarruf haklarının askıya almmasıdaki İslâm hukukunun bakış espirisini ortaya koymaktadır. Bu tür insanlar da, tıpkı çocuklar gibi malın değerini bilmezler.

Sefih bir kimse öyle bir ruh hali içindedir ki, kendi kendisini fazla beğenir, yaptığı işleri son hadde kadar götürür; irâdesinin doğruluğuna o kadar emindir ki, yaptıklarına karşı yapılan müsbet i'tirazlara ve nasihatlara karşı katiyyen aldırış etmez.[1241] Bundan dolayı sefahetin kökünün uch ve kibre dayandığım söylemek mümkündür.

Kur'ân'da, Hz. İbrahim'in dinine uymayanlar bunun gibi sefih, aklı ermez, budala, olarak adlandırılmaktadırlar. *"Sefihten (Kendini bilmeyenden) başka kim ibrahim'in dininden yüz çevirir."**[1242]*** Bu âyet İslama inanmayan bütün insanları, aynı kategoriye sokmaktadır. Nitekim fasıklar (kâfirler) da, sefih olarak addedilmektedir.[1243] Münafıklar müslümanları sefih, budâlâ olarak nitelendirirken, Kur'ân apaçık hidâyet yolu olan İslam'a iman etmediklerinden dolayı asıl onların, sefih ve budalanın kendileri olduğunu belirtir:

*"Onlara, insanların iman ettikleri gibi siz de iman ediniz, denildiği vakit 'biz hiç, sefihlerin (akılsız ve ahmak kişilerin) iman ettikleri gibi iman eder miyiz? derler. Dikkat ediniz ki, akılsız, ahmaklar yalnızca onların kendileridir, fakat (bunu) bilmezler." **[1244]***

Ayrıca Kur'ân münafıkların dünya menfaatlarını elde etmek için müslüman görünüp kâfirliklerini gizlemelerini, aynen sefihlerin kârlı zannedip te, aldandıkları bir ticâret gibi telakki ederek ticârette asla kâr etmedikleri vurgulanmaktadır.:

"Onlar o kimseler ki, hidâyet karşılığında sapıklığı satın aldılar da ticâretleri kâr etmedi, doğru yolu da bulamadılar." [1245] Çünkü bu gibi kimseler ticaretin iki esası kabul edilen sermaye ve kârda aldanmışlardır. Yani hem ömür sermayelerini, hemde kâr addedilecek olan gerçek din ve âhiret hayatı karşısında adi ve hiç bir kıymeti olmayan dünya hayatına talib olmuş ve ticâreti kayb etmişlerdir.

Ayrıca Kur'ân, Yahudi milletinin de zaman zaman sefih tutumlarına yer vermektedir. Bu millet peygamberlerinin kendilerine bildirdiği emirleri bazen ters algılamış,[1246] bazen de ciddiye almamış ve peygamberlerine karşı

türlü türlü zorlukları çıkarmış [1247] hakkı batıl ile karıştırmışlardır. Ancak bu türden tutumları, sonunda başlarına ilâhî azabın inmesine sebebiyet vermiştir. [1248]

Bütün bunlardan ortaya şu çıkmaktadır:

Sejahet, ciddiyetsizliğin bir sonucu olarak inançsızların iman etmemelerinde büyük etkisi olan bir ruhsal durum, asla müslümana uygun düşmeyen bir davranış tarzıdır. îlâhî âyetlere karşı sefahatte bulunmak ise, tamamen laubali bir tutum olup, ilâhi azabın inmesine sebep olmaktadır. Bundan dolayı Kur'ân'da bu kavram, ileri görüşlülükten yoksun madde plânında saplanıp kalmayı ifade etmektedir.[1249]

2.2.17. İsraf

İsraf, her ne kadar ınfakta yapılan aşırı ve boş harcama hususunda kullanımı meşhur olsa da, her türlü davranışta mutad olan normların dışına taşma anlamını ihtiva etmektedir.[1250]

Bununla beraber israf, ister çok isterse az olsun, Allah'a îteât harici yapılan harcama olarak ta tarif edilmiştir.[1251]

İsraf kavramının eşanlamlısı olan bir başka kelime ise, tebzirdir. Tebzir, asıl olarak tohum ekmek anlamını ifade etmekle birlikte, insanın malını harcanacak yerlerin dışında haksız bir şekilde boşa dağıtması, gelişi güzel tohum serptirilmesine benzetilerek bu tarzdan olan davranışa, tebzir denilmiştir.[1252] Ancak tebziri israftan ayıran fark şudur:

Tebzir; sırf malda olmak üzere [1253] az da olsa, uygun olmayan yerde harcama anlamında,[1254] israf ise, bir şeyi uygun olan yerde harcamakla birlikte, harcamada aşırı gitmektir.[1255] Bu durumda tebzir, malı layık olmayan ve içinde hayır bulunmayan yerde harcamayı, israf ise, malın harcanması meşru ve harcanabilecek yerde olmakla birlikte, harcamada aşırı gitmeyi ifade etmektedir.

Kur'ân'da israf, kavramı iki yerde isim-sıfat olarak müsrifûn-kezzab, müsrifûn-mürtab şeklinde kullanılmıştır. Bunlardan birincisi, yalanda, ikincisi ise, şüphede aşırılığı[1256] ve huy edinmeyi [1257] ifade etmektedirler.

Kur'ân, diğer bütün tavsiyelerinde olduğu gibi, yeme içme hususunda da, orta yolu emretmekte ve israftan sakındırmaktadır:

*"Yiyin için fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez." **[1258]***

Ancak âyette dikkat edildiğinde yalnız israfta yemek içmek hususunu dile getirilmediği, mücerred olarak "israf etmeyin" şeklindeki bir ifadeyle ma'mulün (israf edilecek yer ve hususun) dile getirilmemesi, umum ifade etmek için olacağından,[1259] her husustaki israftan mennedilmekte ve âyetinin ikinci bölümünde Allah'ın müsrif cinsini sevmediği belirtilmektedir. Bu da, israfta bulunanların, Allah'ın sünnetine muhalefet ettiklerini, nefislerine karşı cinayet işlediklerini ortaya koymaktadır. Mallarını zayi etmeleri, şahsî, ailevî, millî hususlardaki aşırı tutumları yüzünden Allah'ın emrettiği ölçülere tabi olmadıkları ve bu yüzden Allah'ın sevgisizliğine muhatab oldukları vurgulanmaktadır.[1260]

Halbuki Kur'ân'da mü'minler, harcama hususunda tar'if edilirken, bu prensibe riâyet eden kimseler olarak ne müsrif (aşırı davranan), ne de cimri olarak nitelendirilmekte, daima orta yolu takib edenler olarak nitelenmektedirler:

"Onlar ki, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar."

[1261]

Aşağıdaki âyette ise, adına kerem denilen [1262] ve mü'min şiarı olan orta yolun dışına taşmanın doğuracağı zarar ve pişmanlık vurgulanmaktadır

"Elini boynuna bağlayıp asma (cimrilik etme) onu büsbütün de açma, sonra kınanır, pişmanlık içinde açıkta kalırsın." ***[1263]***

Kur'ân'ın gerek yeme içme, gerekse harcama konusundaki bu ilkeleri, hiç bir asrı ve coğrafî bölgeyi istisna etmemek üzere bütün insanlan kuşatan tıp ve ekonomi açısından birer evrensel beyanname hüvviyetini taşımaktadır.[1264] Aynı zamanda bu ilkeler, dünya ekonomi politikalarınımm hedeflerini oluşturmaktadır. Ülkemizde de beş yıllık plânlarla iktisadigelişme program-larıda amaçlanan hedefleri tutturmak için vatandaşlardan bekle-nen, asıl bu tarz bir davranıştır.[1265] Kur'ân, israfı haram saymak suretiyle kendi müntesipîerine arzu edilen bu tarz bir davranışa zorlamaktadır

*"Yakınlara, yoksula, yolda kalmışa hakkını ver ve sakın saçıp savurma. Zira, böylesine saçıp savuranlar, şeytanın dostlarıdırlar. Şeytan ise, Rbbına karşı çok nankördür. Eğer, Rabbinden umduğun bir rızkı beklemek durumunda olduğun için onlara bakmıyorsan, hiç olmazsa, kendilerine gönül alıcı bir söz söyle."****[1266]***

Kur'ân'da, israfı gösteren diğer bir kavram olan tebzir davranışında bulunan kişiler de, gene kâfirler kategorisine sokulmaktadırlar.

"*Akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma Zira, böylesine saçıp savuranlar, şeytanın dostlarıdırlar. Şeytan ise, Rabbine karşı çok nankördür."* [1267] Âyette dikkat edildiğinde, âyet mübezzîrlerin şeytan dostluklarını tescil ettikten sonra şeytanı da, kâfir olarak nitelemektedir. Bu durum bize, mübezzirin mal harcama bazında şeytan benzeri olduğunu ortaya koymaktadır; bu tarz bir ifade ise, son derece tehditli içermekle beraber, aynı zamanda bir hoşnutsuzluğun ifadesidir. Bu tür nitelemeden dolayı mübezzirin de, şeytan gibi kötülüğü toplum içinde yayan biri olduğunu ortaya çıkmaktadır. Çünkü tebzirde bulunan, malını Allah'ın arzu etmediği sahalarda kullanması, o sahalardaki kötülüklerin cemiyette yaşatılması ve desteklenmesini sağlamaktadır. Bu tarz davranış ise, şeytanın faaliyetini andırmaktadır. Şeytana benzeyen her kesin de, onun tabi olduğu hükme tabi olması mantığından hareketle, tebzirde bulunanın büyük bir ihtimalle kâfir olarak nitelenmesini gerektirmektedir.[1268] Nitekim âyetin sonu da, özellikle şeytanın kâfirlik sıfatını vurgulamaktadır. Bu da bize, müslümamın asla tebzirde bulunamayacağım, tebzirin bir kâfir özelliği olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur'ân'da davranıştaki israf, genellikle büyük günâhlara tekabül etmekle beraber, zaman zaman, küfür olarak mütalâa edilerek kâfir kimseler hakkında kullanıldığına rastlamaktayız. Aşağıdaki âyetlerde israf kavramı, açık bir şekilde tüm yaşamını Allah'ın indirdiği âyetlerden habersiz bir şekilde sefahat ve çılgınlık içinde geçirmiş kişilerin davranışlarını ifade etmektedir. Bu tür bir gaflet ve umursamazlık ise, tamamen küfürdür.

"*Sana âyetlerimiz geldi; ama sen onları unuttun, bu gün de aynı şekilde sen unutuluyorsun' Böylece, israfa sapanı ve Rahbinin âyetlerine inanmayanı cezalandırırız. Rabbinin azabı, elbette daha şiddetli ve daha süreklidir."* [1269] Gene şu âyette de, müsriflerin cehennemlik oldukları vurgulanmaktadır.

"*Aşırı gidenler cehennem ehlinin ta kendileridirler."* [1270] Davranışlardaki israf hususunda Firavun'un çok aşırı gittiği ifade edilmektedir: "

..0 (Firavun) haddi aşanlardan bir zorba idi." [1271] Ancak bu kelimenin, bir yerde nefsine karşı günâh işlemek suretiyle zulmedenler anlamında kullanıldığına da rastlamaktayız:

"De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyiniz! Çünkü Allah bütün günâhları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir." ***[1272]***

Davranışları gösterme açısından bu kavramın başka boyutlarına baktığımızda, kassasta aşırılık gösterme,[1273] hiyânet eseri olarak yetim malını yeme,[1274] Lût(a.s.) kavminin ahlâksız tutumları [1275] ve İsrailoğullarının aşırı davranışlarını [1276] ifade etmektedir. Bundan dolayı davranışlarda israfın, küfür ve büyük günâhlara tekabül ettiğini söyleyebiliriz.

Davranışlardaki aşırılığı ifade eden israf, daima cemiyetlerde haksızlık ve tecâvüzü doğurmaktadır. Aşağıda arzedilen âyette bu durum vurgulanarak, müsrif bir kimsenin dünyada kokuşmuşluk ve bozgunculuktan başka bir

şey yapmayan ruh haline sahip birn kimse olduğu ve bu gibi kimselere uymama hususunda insanlar sakındırılmaktadırlar:

"Yeryüzünde bozgunculuk yapıp dirlik düzenlik vermeyen müfritlerin emrine uymayın." ***[1277]***

israfın Kur'ân'daki yemek içmek, harcamak ve aşırı davranışta bulunmak hususları gibi bütün olarak kullanım sahasını göz önüne aldığımızda, bu kavramm genellikle inkarcıların temel bir niteliğini ifade ettiğini görmekteyiz, israf şümulüne giren davranış tarzını sergileyen insanların, başkalarının haklarına dikkat etmeksizin aşırı harcamada bulunmak suretiyle i'tidali kaybeden kimseler oldukları ortaya çıkmaktadır. Bunların insanların ahlâk yapılarına dikkat etmeyen, kriteri olmayan, ölçüye sığmayan, keyiflerine göre hoyratça davranışları sergileyen ve bu ruh halleriyle de bulundukları toplumu kaosa' sürükleyen kimseler olduklarını görmekteyiz.[1278]

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SOSYAL ZAAFLAR

Allah, insanı yeryüzünde halife olarak seçmesinden ötürü çok değişik ve çok boyutlu ruhsal niteliklerle donatmıştır Canlılar içinde hayvanların oluşturduğu bazı küçük guruplar haricinde, insan gibi toplum oluşturan başka varlıklar bulunmamaktadır. Toplum oluşturmak ise, büyük oranda insanın doğasından gelen bir ihtiyaçtır. Çünkü her insan yalnız başına ihtiyaçlarını gidermede, bir çok zorluklarla karşılaşmasının yanında, psikolojik olarak da dertlerine ortak olan, sevinçlerini paylaşan bir hemcinsine muhtaçtır. Bu gibi biyolojik ve psikolojik unsurlar, insanın sosyal bir varlık olmasını zorunlu kılmıştır. Bu fıtratından ötürü de, yaşamı boyunca diğer insanlarla bir arada bulunmak, onlarla iletişim içinde olmak zorundadır.

Tarihin ne kadar derinliğine inilirse inilsin, insan daima topluluk halinde yaşayan bir varlık olarak görülür, işte bu zorunlu sosyal birliktelik, onu hiç bir yaratıkta olmayacak biçimde çok boyutlu ve karmaşık davranışlara sahip kılmıştır. Bu da, onu diğer canlılardan ayırmak suretiyle üstün bir nitelik kazanmasına sebep olmuş ve bundan dolayı, tesis ettiği sosyal kompleks de, canlılar âleminin son kademesi ve yüksek noktası olmuştur.[1279] Böylece fıtrat zorunluluğu olarak kurduğu bu toplum da, kendisi gibi karmaşık bir mahiyet arzetmekte ve geniş bir münasebet ağı halinde karşımıza çıkmaktadır. Hatta insanların uygarlık yolundaki ilerlemeleri fazlalaştıkça, karşılıklı işbirliği ve alış veriş içinde bulunmaları daha da zorunlu bir duruma gelmiş, münasebetleri daha da muğlaklaşmıştır.

Bu iş birliği ve alış veriş salt maddesel düzeyde kalmayarak ruhsal düzeydeki bir alış verişi beraberinde getirdiği de, bilinen bir gerçektir.[1280] Bundan dolayı tabiattaki varlıkların bulunduğu yere kök salması gibi, insan da yaşadığı topluma bağlanmakta, onun bütün norm ve değerleri, kendisini etkilemektedir. Dinini, dilini, giyimini, kuşamını, estetik anlayışını, ahlâk kurallarını, zevklerini büyük oranda içinde yaşadığı toplumun norm ve değerleri tayin etmektedir. İnsanlar, dışları bakımından çevrelerinin, içleri bakımından da, midelerinin tesiri altındadırlar [1281] sözü de, bunu göstermektedir. Zaten bu günkü ilim de, insanın davranışlarına tesir eden etkenler olarak genetik/kalıtımdan sonra en büyük etki kaynağı olarak çevreyi kabul etmektedir.[1282]

Biz farkına varmadan toplumun damgasını taşırız.[1283] Zaten sosyal realite de, tabiatın bir ürünü olarak görülmekte, ve bu realite içinde fertler, tabiî dayanışmaya sahip sosyal bir bedenin üyeleri olarak kabul edilmekte ve ferdin irâdesinin, toplum iradesi tarafından kuşatıldığı ileri sürülmektedir.[1284]

İnsan bu şekilde toplumdan özümsediği değerleri dondurmamakta ve bunları sonraki nesillere aktarmak suretiyle de, aynı zamanda benimsediği değerlerin sürekliliğim sağlamaktadır, insanın bu toplumsal yönünün önemine binaen sosyal bilimcilerden bazıları, insanı cemiyet ile izah etmenin gerekli olduğunu ileri sürmüşlerdir.[1285]

Kur'ân da, bu sosyal realiteye önem vererek insanı, hem yaradanına, hem de topluma karşı bir takım vazifelerle sorumlu tutmuştur. Kur'ân'ın en önemli amaçlarından birisi, ruhî yönden sağlam fertlerden oluşan, tabiat ve

toplum ile ahenkli bir kişilik geliştirmek olduğu için, örnek olmak üzere bol miktarda kişilerin karakter ve mizaç örneklerini sunar; müsbet ve menfî kişiliklerin ruh dünyalarının derinliğine dalarak, şahsiyet özelliklerinin temeline ışık tutmak suretiyle zaaflar noktasında bazı ip uçları ve materyalleri vermektedir.

Bu bölümde ele alacağımız sosyal realite ile ilgili motivler ve kompleksler, ferdin davranışları açısından büyük önem arzeder. Bu motiv ve komplekslerin fertlerdeki etkileri, çoğu zaman biyolojik olanlardan daha fazla olmaktadır. Nitekim insanlar, dilenmektense aç kalmayı tercih etmeleri,[1286] kişilerin savaşlarda, kuvvetli bir fizyolojik motiv olan yaşamı korumayı hiçe saymak suretiyle, düşmanla çatışmaya girerek ölümü tercih etmeleri,[1287] fertlerde, sosyal motivlerin biyolojik motivlerden daha fazla etkin olduklarının birer göstergesidir.

Davranışlarımızın temelinde, birer itici güç olarak, toplum vasıtasıyla oluşan taklid, telkin, örf-âdet ve şartlanmanın büyük oranda etkisi bulunmaktadır, insan alışık olmadığı ve ünsiyet peyda etmediği şeyleri kabul etmesi doğal olarak adetâ imkânsızdır.[1288] Fert alışık olmadığı şeyleri kabul etse de dahi, toplum tarafından yadırganmak suretiyle mahkûm edilerek yalnızlığa itilmektedir. Bu etkiye bağlı olarak peygamberlerin getirdikleri hak mesajların, toplumun atalarından teverüs ettikleri değer yargılarına ters düştüğü, yer yer onu mahkûm eden ifadelere yer vermesi, atalar kültüne karşı saygısızlık olarak kabul edile gelmiştir. Bu emirler, söz konusu değer yargılarını inkâr ettiği için, fertler, onu içlerine sindirememiş ve gelen hidâyete karşı düşmanca tavır sergilemişlerdir. Bütün bunları kendilerine yaptıran da, atalarından teverûs ettikleri sosyal değerleriydi.

İnsanların uyumlu ve uyumsuz olmaları tamamen bu sosyal realiteye bağlı bulunduğundan dolayı,[1289] sosyal yapının fertte meydana getirdiği tesirleri, müsbet ve menfî olmak üzere ikiye ayırmak lazımdır:

a- İnsan, her gün birlikte bulunduğu akranları büyükleri ve sevdiği kimselerin davranışlarını büyük ölçüde kabul eder; onlar gibi davranmaya çalışır. Genelde ferdin ilişki içinde olduğu kişiler, ne kadar iyi ve kötü ise, o da, o oranda iyi veya kötü olabilmektedir. [1290] Nitekim şu Hadis, fertlere çevrenin iyi ve kötü tesirini dile getirmektedir: "Bir toplulukta oturan iyi ve kötü adamın örneği misk taşıyıcısı ve körükçü gibidir. Misk taşıyıcısı, ya sana kokusun-dan bedelsiz verir, ya da ondan güzel bir koku satın alırsın, veya ondan bir koku hissedersin. Körükçü ise ya elbiseni yakar, ya da ondan kötü bir koku hissedersin."[1291] Hücreler bizim iç muhitimize gömüldükleri gibi, biz de bizi kuşatan sosyal muhitin entellektüel ve ruhî bütün akımları içine gömülmüş durumdayız: Müsbet ve menfî tesirine karşı savunma gücünden yoksun bulunuyoruz.[1292] Bu akımların bize tesir ettikleri ölçüde, ahlâkî bakımdan ya normal veya anormal bir şekilde gelişebilmekteyiz.[1293]

Yukarıdaki hadiste olduğu gibi temsil yoluyla söylenen aşağıdaki beyit de, sosyal çevrenin insan üzerindeki müsbet tesirini göstermek açısından manidardır:

"Bir gün hamamda bir sevgili dosttan elime hoş kokulu bir kil ulaştı kile:'misk misin anber misin ki gönül çeken kokundan mest oldum 'dedim. Cevaben bana:" Ben adi bir toprak idim, fakat bir zaman güle saksılık ettim. İşte bu beraber oturmanın fazileti üzerime sindi, yoksa ben bildiğin toprağım." dedi"[1294]

b- Menfi tesir de, aynen müsbet tesir gibidir. Bir çocuk içinde bulunduğu toplumda yalan tanıyıncaya kadar, kötülükten uzak bir doğa üzerindedir. Bozulma, sonradan meydana gelmektedir. Örneğin, herhangi birinin, bizleri arzu etmediğimiz bazı yardımlara teşvik ettiğinde, çocuklar önünde yakamızı sıyırmak için söylediğimiz sudan bahanelerle sıvıştırdığımızda, ana babasını ve çevresindekileri doğal olarak taklid etme istidadında olan çocuğun kendisine de böyle teklifler geldiğinde anne, baba ve çevresinde öğrendiği bunun gibi yalandan bahaneleri, sahneye koyacaktır.

Hatta kişi bu hususta içinde bulunduğu toplumun sevgisini ve ilgisini kazanmak için, belki de o toplumun gösterdikleri davranışı, en üst düzeyde yapmaya çaba sarf edecektir.[1295] Bundan dolayı çocuk içinde bulunduğu toplumda yalancıların rağbet gördüğünü görünce, toplumun ilgisini kazanmak için yalanı ruhen sevmeye ve öğrenmeye başlayacaktır.[1296] Halbuki temiz doğa üzerinde kalan, bozuk cemiyetle iç içe olmayan insanların, eğriliği bilmemelerinden dolayı sonradan öğrenilen kötü davranışları, cemiyette kazanılan bir sapma olarak kabul etmek lazımdır.

Toplumun menfi tesirini hayvanlar üzerinde de, görmek dâhi mümkündür. Nitekim İnsan toplumu ile ilişkisi olan evcilleştirilmiş hayvanların dahi, zaaf ve tembellik gibi hususlarda, insanlardan etkilenerek kendi cinsleriyle büyük farklar göstermeleri, çevrenin tüm canlılar üzerindeki menfi tesirini gözler önüne sermektedir.[1297] Toplumun fertler üzerinde oluşturduğu bu gibi menfî tesirlerin, ferdin iman etmesine de büyük etkisi

bulunmaktadır. Fertlerin tutumlarında bu o kadar önemi haiz olmuştur ki bazen bir toplumun bütün fertlerini ortak bir şekilde yanlış hedeflere dahi kanalize ettiğini bile görmekteyiz. Nitekim Kur' ânda Hz. Nuh'un (a.s.) şu ifadesi bu gerçeği gözler önüne sermektedir:

"...Eğer sen onları (kâfirleri helak etmeden) bırakırsan kullarım yoldan çıkarırlar. (Bunlar) Kötüden, öz kâfirden başka da evlât doğurmaz(lar)" [1298]

Şu beyit de, bu durumu güzel bir şekilde ifade etmektedir:

“(Hz)Lut'un hanımı kötülerle bir kaç gün arkadaşlık etti, Nübüvvet hanedanlığından mahrum oldu. (Halbuki) Eshabı Kehfin köpeği bir kaç gün iyilerin peşine takıldı da adam(gibi cennete girmeye layık) oldu."[1299]

Hatta bu gün, insan zekasının geniş bir şekilde içinde yaşadığı muhitte, mensup olduğu gurubta geçerli olan fikirlere bağlı olduğu dahi savunulmaktadır.[1300] Bundan dolayı, toplumun fert üzerindeki menfî etkisine bağlı olarak şirk ortamında yetişen insanlar, kendilerine gelen ilâhî mesajı idrâk edememiş, onun karşısında düşmanca davranışları sergilemişlerdir. Nitekim Kur'ân'da, kavminin Hz.Şuayb'(a.s.)e karşı verdikleri şu cevab, bunu açıkça ortaya koymaktadır:

"Dediler ki: "Ey Şuayb! Biz senin söylemekte olduğundan bir çoğunu iyice anlamıyoruz..." [1301] Halbuki peygamberlerin mücadelelerinde, Hz. İbrahim'(a.s.)in babasıyla olan kısasında, Hz.Nuh, Hûd, Salih'in(a.s.) kavimleri ile olan hikâyelerinde, küfür ortamında yaşayan bu insanlara yaptıkları hitabların, beyan ilminde istidrâcü'l-muhattab dedikleri gayet güzel, mantıklı, zarif üslup kullanmakla beraber, gene de imana gelmemekte direndiklerini görmekteyiz. Halbuki bu peygamberlerin yaptıkları hitapları ile, geçmiş ve geleceğin mahir hatipleri unvanını almışlardır.[1302] Onların hakka karşı bu tür tutumlarını sosyal realiteden etkilenmelerine bağlamak lazımdır.

Bu bölümde ele alacağımız zaaflar, sosyal kategoriye girmekte olup ferdi topluma karşı açık bir şekilde birtakım teşebbüslere sevketmektedir. Toplum ve ferdi yaralayıcı, zarara sokucu oldukları zaman, hukuk nezdinde birer suç unsuru olurlar. Kur'ân ve Hadis'te açık olarak belirtilen suçlara takdir edilen cezaların haricinde, toplumu bozmaya yönelik bu gibi davranışlara, İslâm'da "tazir " cezası [1303] tatbik edilir. İslâm'ın bu tür cezalarda, hikmet ve maslahat açısından fertlerin psikolojik hallerini göz önünde bulundurduğu malumdur.[1304]

Zamanın değişmesiyle birlikte toplumun bazı değer yargılarının değişeceği, buna parelel olarak hukukun da bir değişiklik göstermesi zaruridir, İslâm Hukuk'u, bu durumu göz önüne alarak, buna göre cezanın takdirim, suçun işlendiği andaki toplumsal değişimleri göz önüne almak suretiyle yargıçların ferasetlerine, sezgilerine, vicdanî kanaatlerine bırakmıştır. Bu da, Kur'ân'î realitenin, beşerin derisinin kendi gelişimiyle birlikte, vücuduna uyum göstermesi gibi zamanın ve toplumun gelişimine parelel bir şekilde gelişime müsait olduğunu ifade eder ki, bu büyük takdire şayandır. Ayrıca İslâm Hukuk'unda, suçlulara verilen cezada, yaş, hürriyet, din farkı gibi ayırımlar esas iken, "tazîr" cezasında bu farkların tamamen ortadan kalkması, bu cezalarda hür ile köle, erkek ile kadın, müslim ile zimmî, baliğ ile baliğ olmayan hakkında herhangi bir ayrım yapılmaması,[1305] İslâm'ın, sosyal realiteye karşı işlenen cezalarla ne kadar müsamahasız mücâdele ettiğinin bir göstergesi olarak kabul etmek lazımdır.

Bu sınıfa giren zaaflar, diğer zaaflarda olduğu gibi, ruhsal kaynaklıdırlar yani psiko-sosyaldırlar. Ancak bunların birer yönleri, toplumla ilintili bulunmaktadır. Örneğin kibir ve ucb her ikisi ruhsal kaynaklı büyüklük duygusundan kaynaklanmaktadır. Ancak ucb, bir insanın sırf kendisini beğenmesi olduğundan "ruhsal zaaflar" kategorisine, kibir ise, bir insanın kendisini toplumun diğer fertlerinden üstün görmesi olduğundan "sosyal zaaflar" kategorisine gireceğinden bu bölümde ele alınmıştır.

Aşağıda ele alman zaaflar sosyal kategoriye girmektedir:[1306]

3.1. Fıtrî Olan Sosyal Zaaflar

3.1.1. Taklid ve Atalar Kültü

Taklid, delilsiz başkasının sözünün, biri tarafından kabul edilmesidir.[1307] Asıl olarak taklid, devenin boynuna takılan gerdanlık ve kendisiyle çekilen ip anlamında kullanılan "kıledetü'l-bair"den alınmıştır. Taklid eden de, davranışlarını başkasını kendisine baz alarak yapması da, böyle bir intiba uyandırdığından kendisine mukallid denilmiştir.[1308]

İnsan doğasında, taklide karşı fıtrî bir meyi bulunduğundan, hayatının ilk dönemlerinden itibaren taklid sayesinde, davranışlarına yön verecek bilgileri çevresinden öğrenmektedir.[1309] Duyduğu seslerle dili, aile bireylerinin davranışlarıyla oturma, kalkma, yürüme vb. eylemler ile yemeden içmeye gibi küçük bazı insiyaklar hariç, biyolojik-fiziyolojik ihtiyaçlarını da, taklidiz öğrenmektedir. Hiç bir kimsenin bulunup taklid edilemediği dönemlerde dahi, taklid olgusunun olmadığına hükmetmemiz yanlıştır. Nitekim Kur'ân, hayata yeni başlayan insanların, taklidden uzak bir yaşantı sürdüklerinin aksine, hayvanları taklid etmek suretiyle hayat yolunda ilerlediklerine, Hz.Âdem'ın (a.s) çocukları Hâbil ile Kabil'in olayını anlatarak işaret etmektedir:

*" Nihayet nefsi onu (Kabil'i), kardeşini öldürmeye itti de onu öldürdü; bu yüzden de kaybedenlerden oldu. Derken Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyen bir karga gönderdi. (Kabil):'Yazık bana! Şu karga gibi olup da kardeşimin cesedini gömmekten aciz oldum' dedi ve ettiğine yananlardan oldu."**[1310]***

İnsanların, hayvanların sudaki yüzüşlerine bakarak yüzmeyi, avlanma meyanında sinsi bir şekilde saklanmalarında tuzakları, korunmak için sığındıkları inlere bakarak, yapıları tesis etmeyi öğrenmediklerini kim iddia edebilir? Nitekim bu gün dahi, medeniyetin baş dönderecek bir boyuta ulaşması, büyük ölçüde tabiatı taklidle mümkün olabilmiştir. Kuşları taklidle, uçakların, yarasaları taklidle, radarların, balıkları taklidle denizaltıların vs. keşfedildikleri bilinmektedir.

Her topluluk örf ve adetlerini, ananelerini, medeniyetini tamamiyle taklide borçludur.[1311] Bunlar da, insanın toplumdan aldıklarını kendinden sonraki nesle aktarması ile meydana gelmektedirler. Taklid edilen şeyin böylece nesiller boyu sürekliliği sağlanır ki bu devralımlan, gelenek ve örf olarak tanımlanan olayın temel tipolojik özelliğini oluşturur. Taklidin birer mahsûlü olan örf ve âdetin toplumlardaki tesirini ölçmek için, toplumların kanunlarına bakıldığında, ne kadar fazla örf ve âdetten esinlendikleri ortaya çıkar.[1312] İslâm nazarında da bu durum önemi haiz olduğundan [1313] dolayıdır ki "es-Sâbitı bi'l-örfi ke's-sabiti bi'n-nas" "Örf ile belirlenen, nas ue belirlenen gibidir.' sözü uyulmas zorunlu bir genel kural olmuştur [1314]

Yukarda verilen bilgilerin ışığı altında, taklidin birinci üyesi olan ataları taklid etmek, insanoğlunun önemli zaaflarından olmuştur. Bu tabiat istisnasız bütün fertlerde mevcuttur. Birer içtimaiyatçı olan Gabrial Tarde ve Sartre'ye göre toplum, iradesiz bir taklit şebekesidir. Taklit, bir nevi otomatizm, bir seyri filmenamdır (uyur gezer yürüyüşüdür). Biz cemiyetin içinde taklidin tesirlerine bir otomat gibi tabi oluruz, demektedirler.[1315]

Kur'ânda taklidin şümulünde olmak üzere zaman zaman ümmet, eser, ihtida, ihtida kavramları kullanılmaktadır. Bunlar, atalar kültü denilen cahili yaşantının normlarını göstermektedirler. Ümmet ve eser, tamamen bir toplumun nesilden nesile aktarılan hayat tarzı, toplumun alışkanlık haline getirdiği bir takım davranış kalıplarıdır, insan ve toplum hayatına yön veren, yol gösteren bu davranışlar, günlük hayatta zorlayıcı birer

unsur olarak pratiğe yansımalarıyla, gelenekler oluşmaktadır.[1316]

İslâm'ın mücâdele tarihine bakıldığında, onun en çetin mücadelesi, bu norm ve kurallara karşı olmuştur. Araplar arasında seneler süren kabile savaşlarının temelini oluşturan kan bağı, bu normlardan biridir, İslâm, bu husustaki Arap anlayışlarını yıkmak için çetin mücadelede bulunmuştur. Hz. Peygamber.'in (s.a.v.) hayatta olduğu dönemlerde zaman zaman bu hususta sürtüşmelerin meydana geldiği ancak onun üstün feraset ve mahareti sayesinde, bu olayların sindirildikleri bir gerçektir. Peygamber'in(s.a.v.) vefatından çok kısa bir müddet sonra

Raşit halifeler zamanında, tekrar bu durum hortlamış ve İslâm tarihinde önü alınmaz derece i'tikadî ve siyasi parçalanmalara yol açmış; binlerce masum insanın kanı bu uğurda akmıştır.

Bu normlardan bir diğeri ise, putperestlik inancı olmuştur. Diğer peygamberlerin bu husustaki mücadelelerini Kur'ân'dan öğreniyoruz, ilâhî dinin sonuncusu olan İslam, tevhid dinlerinden tevarüs ettiği bu mücadelesine olanca şiddeti ile devam etmiştir. Ne varki toplumun ma'şeri ruhuna sinerek, onların ruh derinliklerine kök salmış olan putperestliğin islâm'ın çetin mücadelesi karşısında her ne kadar kökleri sökülmüşse de, bazı tortuları toplumun ruhunda kalmıştır. Zamanla bu tortular, buradan neşv-ü nema bularak tarih seyri içinde müşebbihe gibi sapık bazı fırkaların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Cahili toplumların bir çoğunda, öğrendiğimiz kadarıyla oturmuş otoriter sistemler olmamakla beraber bu tür normları, toplumun önde gelen şahsiyetleri muhafaza ediyor, ve fertleri bu değer yargılarına uymaya zorluyorlardı.[1317] Kur'ân'da bunu ifade etmektedir

"*Aralarında kendilerine bir uyananın gelmesine şaştılar ve kâfirler, 'Bu pek yalana sihirbazdır! Tanrıları, tek tanrı mı yaptı? Doğrusu bu tuhaf bir şeydir'.' dediler. Onlardan ileri gelenler:' Yürüyün, tanrılarınıza bağlılıkta direnin, sizden istenen şüphesiz budur. Son dinde de bunu işitmedik. Bu, ancak bir uydurmadır. O Kur'ân aramızda ona mı indirilmiş/' diyerek kalkıp yürüdüler...*" [1318] Nitekim tarihe bakıldığında, İslâm'a karşı gelen, toplumu ona karşı örgütleyen Mekke ve havalisinin ileri gelenleriydi. Velid İbn Muğire,[1319]Nadr İbn Haris, Kelde İbn Üseyd İbn Halef, Abdullah İbn Ümeyye, Hakem İbn Ebi'l-As İbn Ümeyye, Esved İbn Muttalib İbn Esed [1320] idi. Bunlar, insanların iman etmeleri karşısında dikilerek halkı sindirme yoluna gitmişlerdir.[1321] Hatta Bizans valisi Hırakl dahi, yaptığı araştırmalarıyla İslâm'a ısınmaya başlamış olmakla birlikte mevcut düşünceleri ayakta tutmak gayretleri yüzünden, çevresindeki baskı unsurlarından çekinmek suretiyle bundan vaz geçmiştir.[1322] Bu olay toplumdaki bu gibi geleneklere ve davranış tarzlarına karşı gelen yoksul ve kimsesizlerin çok daha fazla baskı ile karşılaşacaklarını gözler önüne sermektedir. Nitekim Bilâl, Habbab, Sümeyye gibilerin bu normlara karşı gelmeleri suretiyle ma'ruz kaldıkları çileler, mevzunun çerçevesini bize çizmektedir. Ayrıca İslâm'a karşı toptan boykut, onlara karşı her türlü malî ambargo ve şiddet uygulamaları bu baskının birer uzantısıdır.[1323]

İnsan, doğal olarak alışık olduğu şeylere karşı meyl ettiğinden, atalar gibi davranmak, toplum fertlerinin psikolojik tatmin araçlarından biri olduğunu söyleyebiliriz.[1324] Onlar gibi davranmak, bir nevi bizim kültürümüz olmaktadır. Bundan dolayı her insanın şahsiyet derinliklerinde, geçmiş atalarının kültürleri sinmiştir.[1325] Kur'ân, toplumdaki bu etkiyi doğrular mahiyettedir:[1326]

"*Onlara ("Müşriklere) Allah'ın indirdiğine uyun, dense, 'Hayır! biz atalanmızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız1-' derler. Peki ama, ataları bir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalarda mı (atalarının yoluna uyacaklar)* ? [1327] Görüldüğü gibi Kur'ân âyetleri, insanın atalarına bağlılığını kabul etmekte, geçmişe ait değerlerin muhafaza edilmesine taraftar olmakla birlikte, ilâhî vahy't ve ma'ruja (iyiliği İslâm'a göre kabul edilen) davranışlara ters olacak ataların yanlış

davranışlarını, körü körüne taklid etmeyi tenkid etmektedir. Nitekim Kur'ân, iyi davranışlarda ataları taklid etmede hiç bir problem görmediğini açık bir şekilde ifade etmektedir.

"*Atalarım İbrahim, khak ve Ya'kub'un dinine uydum. Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız bize yaraşmaz...*" [1328]'

İnanç noktasında körü körüne taklid ise, men edilmiştir, çünkü bu tür davranışta bulunma, fikirlerin donması yönünden gayet önemi hâizdir.[1329] Geçmişi hiç bir tenkide tabi tutmadan kabullenmek, şirk unsurlarından biri olabilmektedir:

"*Yahut, (ne yapalım) daha önce babalarımız Allah'a ortak koştu, biz de onlardan sonra gelen bir nesildik (onun için bizde onların izinden gittik)...*" [1330] Bu tür davranışların doğurduğu sakıncaya binâen, bazı İslâm âlimleri, dinde taklidin ciddi bir şekilde karşısında olmuşlardır.[1331] Nitekim Kur'ân'da mü'min kişinin ayırdedici özelliği olarak gerçeği araştıran kimse olarak tarif edilmektedir.[1332]Bu da, ciddi bir şekilde taklidi iman hususunda terddütleri ortaya koymaktadır:

"*.Kim müslüman olursa işte onlar doğru yolu aramışlardır.*" ***[1333]***

Fikir donukluğu, Allah'ın insanı hayvandan ayırt edici en belirgin hususu olan akıl ile muhakeme özelliğinden mahrum ettiği gerekçesiyle büyük bir zarar içermektedir. Kökleri tarihin deriniiklerinden gelen toplumların hayat normlarının bir birikimi olan bu tür geleneksel yapıyı değiştirmek, hiçte kolay bir iş değildir. Bu tür davranışlar, sosyal örgütlerin yaşantılarına temel teşkil eden cahilıyt adı altında bir sisteme dönüşmüş, ve yıllarca toplumun hayat kurallarını tayin etmiştir.

Kur'ân, insanın düşüncelerini prangaya vuran, akılları iptal eden yollardan kurtuluşa teşvik eden bir kitap olduğundan, inanç bazında babalarına tabi olan, her türlü yeniliğe düşmanlıkla karşılık veren müşrikleri, incitici ve bir o kadar da düşündürücü eleştirileri ile tenkid eder: [1334]

"Kâfirlerin hâli, bağırıp çağırmak dışında bir şey duymayan, bir külahla haykıranın hâline benzer, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, akıl da etmezler" (Bakara: Yukardaki âyeti tâkib eden bu ayet ise, bunun gibi körü körüne taklidin, kâfirlere mahsus olduğunu ifade etmektedir.

Mukallid kâfirler, bu âyette hayvanlara benzetilmektedir. Hidâyet noktasında kendilerine bir şey anlatıldığında, mantıkları taklitten donduğundan dolayı sadece söylenilen şeylerin titreşimini ve uğultusunu doydukları ifade edilmektedir.[1335] Çünkü kişi, atalara gönül bazında taassupla bağlandığı için, artık onun dışında her şeye karşı duyarsız olur; söylenilen şeyler büyük bir mantık içerseler de, bu uyarılar onu harekete geçiremez, duyarsızlığını önleyemez. Bu konuyla ilgili âyetten önce geçmiş olan âyetlerde hitab, muhattaba yapılmışken bu ayette gıyaba (üçüncü şahsa) yapılması, bu gibi kişilerin taassupdan dolayı hitaba layık olmadıklarını, sözün bunlardan başka muhakeme yapabilen, akıl sahihlerine yapılmasının gerektiğini tenbih etmektadir.[1336]

Hayvandaki taklidin yüzeyselliğine ve gelip geçiciliğine karşılık, insandaki taklid bir özümseme şeklinde olduğundan dolayı, taklid edile edile fertte yeni bir takım davranışlar meydana gelmektedir.[1337] Bundan dolayı taklid yıllarca ruhda silinmeyecek, şahsiyetin temelini oluşturacak çizgilerinin izlerini bırakabileceği gerekçesiyle, atalara körükürüne bağlılıklar, zamanla muhakeme yetisini mahkûm ederek, fiilen insanları atalara tapınmaya kadar götürebilmektedir.[1338] Fiilen olmasa da, eski olsun yeni olsun Allah'ın bildirdiği gerçeklere bakmayıp, ataların söylediklerinin gerçekliğini araştırma lüzumunu hissetmeden, ata oldukları gerekçesiyle taklid etmek, onları tanrı mertebesine çıkarmaktır.[1339] Ataların söyledikleri ve yaptıkları her şey, kendi yanlarında değişmez bir ilke olarak kaldığı için, atalar gerçek kanun kuyucunun (Şarî Hakikinin) seviyesine çıkmış olurlar. Kur'ân, atalara olan tanrılık inancını zihinlerden silmek gayesiyle, onlarında kendileri gibi birer beşer olduklarını, tanrı gibi tapınmaya müstehak olmadıklarını şu âyet ile beyan etmektedi

"Ondan başka ilâh yoktur. (Her şeyi O) diriltir ve öldürür. Sizin de Rabbiniz, önceki atalarınızın da Rabbidir." [1340]

Kur'ân, tarihe malolmuş bir çok milletin atalarına körükörüne bağlılıklarının sonucunda, kendilerine gelen elçilere karşı tavır almalarına yol açtığını ve bu durumun da, iman etmelerine engel olduğunu anlatmaktadır. Bunlar Âd, Semud, Medyen, Uz. İbrahim (a.s.) ile Hz. Musa(a.s.)'nm kavimleridirler.[1341] Bütün bu durumlar, taklidin gerçeklen kavramada büyük bir engel olduğunu ortaya koymaktadır.[1342]

3.1.2. Cehalet

Genellikle İslâm literetüründe cehl, ilmin zıddı olarak kullanılmıştır.[1343] Ayrıca düzensiz işleyiş,[1344] bir şeyin üzerinde bulunduğu durumun haricinde düşünüp, aksine davranışta bulunmak,[1345] gibi anlamlara da gelmektedir. Izutsu ve Goldzieher bu kavramın, medeni insanın ahlâkî makûllüğünün zıddı, Arap'ların patavatsız mizacını ifade ettiğini ileri sürmektedirler.[1346]

*Kur'ân'da, puta tapma isteği,**[1347]** ilâhî emirlere karşı direnme,**[1348]**onlara karşı alayda bulunma,**[1349]** homoseksüellik**[1350]** ve şehvete meyil etme,**[1351]** Allah'ın azabının vukuunu cesaretle iste-mek **[1352]** cehalet olarak nitelendirilmiştir.*

Ayrıca bizim İslâm öncesi yaşantı olarak tanıdığımız cahiliye yaşantısı, Kur'ân'da ana hatları ile tarif edilmektedir: Egoizm ve neme lazmcılık,[1353] müstehcen giyiniş ve davranış,[1354] ateşli bir milliyetçilik ve

gurur,[1355] keyfe göre bir yaşayış ve bunun üzerine tesis edilmiş bir hukuk sistemi[1356] olarak ele alınmıştır. Böylece cahiliye yaşantısının inanç ve düşünce yapısı, yaşam tarzı ve sosyal realitesi, ahlâk ve davranış, yargı ve siyasal düşüncesinin dört bir taraftan kuşatıcı bir çerçevesi çizilmiştir.

Bu yaşantı tarzlarını en bariz bir şekilde Arap şiirlerinde görmek de pekâla mümkündür.[1357] Kur'ân'ın bu verilerinden hareketle, cehl ve cehalet kavramının İzutsu ve Goldzieher'in bu kavramlar hakkındaki mütalâlarının doğru olduğu hükmüne bizi götürmektedir. Ancak Goldzieher ve İzutsu'nun ileri sürdüğü bu görüş, bir çok İslam âliminin ortak görüşleridir. Çünkü bu müfessirler, günâhın irtikabını, cehalet, failini de, câhil olarak nitelemektedirler.[1358]

Gerek bu mûfessirlerin, gerek se Kur'ân'ın bu husustaki ifadelerinde, cehalete tekâbül edecek kelimenin hevâya göre hareket etmenin daha uygun olduğunu görürüz. Bundan dolayı cehalet kavramını, hevaya göre hareket etmek olarak tarif etmemizin daha isabetli olacağına inanmaktayız. Nitekim Araplar, kolaylarına geleni tercih etmeleri, keyfe göre açılıp saçılmaları, aralarında aşiret taassubu ile hareket ederek kan dökmeleri, hep hevaya göre hareket etmenin birer neticesi olduğundan, cahiliye devri olarak anılmaktadır. Asr-ı saadette yaşayıp Hz. Peygamber'e (s.a.v.) iman eden birisi, iman ettiği andan itibaren cahilye yaşantısından ayrılarak, geri kalan yaşantısının bir anda cahiliye yaşantısında kalması elbette ilim ile değil de, İslâm'a girmesiyle beraber hevasına hâkim olmakla mümkün olabilmektedir.

Ancak Kur'ân'ın bu husustaki diğer ifadelerine baktığımızda cehl kavramının bu kullanılışının dışında tamamen bilginin karşıtı olan bir anlamda olmak üzere, bir çok âyette de kullanıldığını görmekteyiz:[1359]

" Ey inananlar, size fâşık (yoldan çıkmış) bir adam, bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeyerek bir topluluğa karşı kötülük edersiniz de pişman olursunuz. ***[1360]***

Kur'ân, kâfirlerin yalnız dünya hakkında bir bilgi sahibi olduklarını ifade eder:

"Onlar, dünya hayatının görünen yüzünü bilirler..." [1361]: u..

.Sen bizi anmaktan yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselere yüz verme. İşte onların erebilecekleri bilgi budur..." [1362] Bu âyetler, kâfirlerin bilgisinin maddenin ötesinde metafizik âlemi bilmeye asla kâfi gelemeyeceğini, deneysel ve tabii ilimlerin, Kur'ânın kastettiği ilmin yanında hiç bir kıymet hükümlerinin olmadığını ifade etmektedir. Nitekim müfessir Nesefi' (710- 13109 de, âyette geçen ve dünya hayatının elde edilmesi amacını taşıyan ilimle, cehaletin hiç bir farkının olmadığını ifade etmektedir.[1363] Bu da, dünya yaşamını geçici ehemmiyetsiz, yalancı bir yaşantı olarak değerlendiren Kur'ân'ın genel mantığına ters düşmemektedir.

Tefsircilerden bazıları, âyetin kastettiği ilimden amacın, yaşantılarını devam ettirme hususundaki ziraat, el sanaatları, sanayi ile ilgili ilimler olduğunu buna bakarak da âhiret gibi ilimleri hiç umursamadıklannı ifade ederler. [1364] Bundan hareketle inançsızların, dünya hayatında ebedî kalma arzularından dolayı [1365] dünyevî ilimlerden daha faydalı başka bir ilmi kabul etmemeleri, onların ahiret hayatına ait bilgiler hususunda kör olmaları sonucunu doğurmuştur. Bunun neticesi olarak da, resuller(a.s.) in getirdikleri haberlere kulak asmama gibi bir ruh haletine girmelerine sebep olduğunu söylememiz mümkündür. Nitekim Sokrates'e bir peygamberin ortaya çıktığı, onunla görüşülmesi istenildiğinde:

"Biz medeni milletiz, bizi medenîleştirecek kimseye ihtiyacımız yoktur." demiştir.[1366] Kur'ân'da kâfirlerin bu psikolojik durumlarım doğrulamaktadır:

"Peygamberlerimiz onlara açık belgeler ve mu'cizelerle gelince, onlar kendilerindeki bilgiden dolayı şımardılar da alaya aldıkları şey kendilerini sarıverdi." [1367]

Bu günkü Batı da, bu konumda olup, bilgi konusunda sensüalistir (duyumcudur). Duyularının kabul ettiği varlıkların dışında, herhangi bir varlık kabul etmez; bunların ötesinde varlıkların olduğunu kabul etse bile, bilinemiyeceklerine inanır.[1368]

Gerçekten madde ile mukayyed ilimlerin, kendi alanları olan deneyi aşan, ruhî yetkinliği oluşturan, iman alanıyla ilgili hakikâtlerin yitirilmesinde payları büyük olmuştur. Bu, yetkilerini aşan bir alanda, sınırlı olanı sınırlı

olmayanla ölçme çarpıklıkdır.[1369] ilim kirlenir, bozulursa gerçeği görmeye ve ona ulaşmaya en büyük engel ve perde olur; [1370] insanı asla gerçeğe ulaştıramaz.

Kur'ân, ruhlar âleminde Allah'ın varlığı ile ilgili zarurî ve yaradılışta insan hamuruna damgalanmış fıtrî bir bilginin olduğunu vurgulamaktadır.[1371] Bu bilgi ile birlikte kişiyi ve yaşaması için gerekli olan bazı insiyaklar haricinde doğuştan herhangi bir bilgi ile birlikte doğduğunu kabul etmemektedir:

"Allah sizi analarınız karnında hiç bir şey bilmiyorken çıkardı..." [1372] Bu âyet, felsefede büyük münakaşalara yol açan bilgilerimizin doğuştan mı, duyularlala mı elde edildiği hususuna açıklık getirmekte olup, bilgilerin sonradan duyularla elde edildiğini bildirmektedir. Gerçekten zihnimizde olan her şey, duyular vasıtasıyla elde edilen şeylerden teşekkül etmekte, duyuların, sezmediği ve deneyim sahibi olmadığı şeylerin tasavvur edilmesi dahi mümkün olamamaktadır. Kur'ân'ın bildirdiği bu hususu, bu günkü ilimde kabul etmektedir. Nitekim Alexis Carrel, "Vücut sathının sinir uçlarına tesir etmeyen şeylerin neler olduğunu bilmiyoruz. Bunun içindir ki, vücudumuzun bir tarafından girip öbür tarafından çıktığı halde (sinirleri uyaramadığı için) kozmik ışınları görmüyoruz öyle görünüyor ki, beyine ulaşan her şeyin duyulardan geçmesi, bizi çevreleyen sinir tabakasına tesir etmesi gerekiyor."[1373] demektedir.

İlmin tespit ettiği kadarıyla, insan doğduğu zaman, beyni bembeyaz olarak doğmakta, herhangi bir kıvrıntısı ve büküntüsü bulunmamaktadır. Çocuk büyüdükçe ihsasları genişlemekte, bu ihsaslar geliştikçe beyinde zekâ göstergesi olan sincabı damarlar husule gelmekte, faaliyetleri nisbetinde bu büküntüler fazlalaşarak görev merkezleri oluşmaya başlamaktadır.[1374] Bu da Kur'ân'ın, insan doğuştan cahil olarak dünyaya geldiği hakkındaki ifadesini desteklemektedir.[1375]

3.1.3. Zulüm Etmek

Dilimizde her hususta haksızlık etmek olarak ifade edilen zulüm,[1376] haddini tecâvüz ederek, bir şeyi bulunması lazım gelen yere değil de, başka bir yere koymak anlamında kullanılmaktadır. [1377]

Hukukta ise zulüm, haktan yüz çevirerek batıla yönelmek anlamını ifade etmektedir.[1378] Zulüm, asıl itibariyle karanlık anlamını içeren Z-L-M kökünden gelmekte ve küfür, şirk, kötülük, baskı, işkence, haksızlık anlamlarını içermektedir[1379]

Zulümün, lügat ve ıstılahtaki anlam sahasını göz önünde bulundurduğumuzda, eşyanın tabiatına ters hareket ederek hakkı çiğnemek anlamına tekabül ettiğini görürüz. Bir başka ifadeyle, gerek hak kitapta gerekse de fıtratta tabiî olarak bulunan ilâhî emirlere muhalefet etmek ve bunun neticesi olarak da, haksızlıkta bulunmak olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim her varlık kendisi için konulan kanuna (sünetullah'a) harfiyyen uymasına ve gereğini fiili olarak yerine getirmesine karşılık, insanın kendisi için yaratıldığı,[1380] yerine getirmesi gereken emânet adı verilen kulluk görevini[1381] yapamamakta ve bu yüzden de zâlim olarak nitelendirilmektedir:

"Biz emâneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yüklendi;(bununla beraber onun hakkım tam yerine getirmedi).Çünkü o, çok zâlim, çok câhildir." [1382]

Kur'ân'da zülüm kavramıyla birlikte genellikle mu'ted formuyla kullanılan a'ted ile bağy ve cebr kelimeleri de, zulmü ifade etmektedirler. Ancak zulüm kavramı, Kur'ânın en geniş ve en çok kullanılan kavramlarından biri olup, sırf bu kavram türevleriyle birlikte, ikiyüz seksendokuz yerde geçmektedir.[1383]

Bağy kelimesi ise, etimolojik gelişim içinde kıskançlık, ezme, saldırı, horlama, zulüm, bozgunculuk anlamlarını kazanmıştır.[1384]

Özellikle Kur'ân, insan hayatında oluşturduğu tevhid gerçeğinin parçalayan sebebi bu kavram ile ifade etmektedir:

"İnsanlar (aslında) tek bir ümmet (millet) idi...... sırf aralarındaki

*bağıyden ötürü (kıskançlıktan ötürü) kendilerine kitap verilenler anlaşmazlığa düştü. Bunun üzerine Allah iman edenlere, haktan kendisinde ihtilafa düştükleri şeyleri izniyle gösterdi. Şüphesiz ki Allah, dilediğine doğru yolu gösterir." **[1385]***

Zulmü ifade eden bir başka kelime olan ve genellikle cebbaranid, mütekebbir-cebbar, cebbar-a'sî, cebbar-şakî şeklinde kullanılışına rastladığımız cebbar ise, layık olmadığı halde göz diktiği yüksek bir makam iddiasıyla noksanlıklarını kapatan insanlara verilen bir nitelik olmakla [1386] birlikte genellikle, zorbalık anlamında kullanılması daha geniş alan bulmuştur.[1387] Nitekim halk üzerindeki mutlak sultaları yüzünden sultanlara cebbar denilmektedir.[1388] Kur'ân'da da bu kavram, Hz. Hûd 'un(a.s.) Âd kavmine hitabında olduğu gibi, zülüm anlamında kullanılmıştır."

"Yakaladığınız zaman, cebbarlar (zorbalar) gibi mi yakalarsınız?" [1389]

Zulüm kavramının karanlık anlamını ifade eden Z-L-M-kökünden gelmesi, bunun insan kalbindeki tesirini göstermektedir. Çünkü zulüm, kalbin zulmetinden, kararmasından oluşmaktadır. Zâlimin kalbi hidâyet ve basiret nuruyla aydınlansa zulmün neticesini anlayıp vezgeçmesi lazımdır.[1390]

Kur'ân'da iki yerde zulüm kavramı küfür ve cehl kavramlarıyla birlikte İsm-i Fâlin mübalâğa kipi halinde kullanılmıştır, özellikle bunlarla da, insanın cehalet ve nankörlüğü vurgulanmıştır. Cehalet, emânet olarak isimlendirilen kulluk görevini ifade eden âyette, nankörlüğün de, Allah'ın verdiği nimetlerin çokluğunu ifade eden âyetde kullanılması, insanoğlunun özellikle kulluk ve nimete karşı şükür görevini yerine getirme hususunda büyük ihmal sahibi olduğu ima edilmiştir:

*"Biz emâneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yüklendi; Çünkü o. çok zâlim, çok cahildir." **[1391]***

*"Kendisinden istediğiniz her şeyden size bir parça verdi. Eğer Allah'ın nimetini saymak isteseniz sayamazsınız! (Doğrusu) insan çok haksızlık edendir, çok nankördür.!" **[1392]***

Bu gün bu duygunun, Kur'ân'ın belirttiği gibi bir insiyak (içgüdü-sevki tabiî) olduğu ve hâkim olma içgüdüsünden kaynaklandığı kabul edilmektedir.[1393] Zaten Kur'ân'da ilk zulmün, üstün olma isteğinden dolayı Hz.Adem'in (a.s.) çocuklarından Kabilin Habil'i öldürmesiyle ortaya çıktığı anlatılmaktadır.[1394]

Zulüm, büyük oranda kalp mühürlenmesine sebebiyet vermektedir.

"Allah her mütekebbir zorbanın kalbini mühürler." [1395] Âyetinde bu zaafın, kalbin mühürlenmesine sebebiyet verdiğini görmekteyiz. Ancak Kur'ân'a dikkat etiğimizde, bu kavramın hep failin mübalâğa kipiyle kullanıldığını görürüz; mübalâğa vezninin özeliklerinden biri ise, ifade ettiği eylemin, sık sık fail tarafından gerçekleştirildiği gerekçesiyle Sıfatı Müşebbehe'ye dönüşmesidir. Çünkü eylem sık sık tekrarlanmak suretiyle, nefiste yerleşik bir sıfat haline gelerek [1396] terki mümkün olamayan psikolojik bağımlılık haline dönüşmektedir.

Mizaca yerleşen kötü bir huy ancak ölümle çıkar. "[1397] sözü de, bu psikolojik gerçeği dile getirmektedir. Bunun için zulüm neticesinde kalplerinin mühürlenmesinden kastedilenlerin, zorbalığı kendisine huy edinen kişiler olduğunu söyleyebiliriz.

Kur'ân'da zülüm kavramının, üç kullanım boyutuna sahip olduğunu görmekteyiz:

1- *İnsanla Allah arasında olan zulüm: Bu Kur'ân'a göre en büyük ve en ağır zulümdür:*

"Doğrusu şirk büyük bir zulümdür..." [1398] Bu âyet bize, insanla Allah arasındaki zulmün, ona denk tanrıları tutmak olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu türden olan zulmün kategorisi içine Allah'ın âyetlerini yalanlama da girmektedir. Bu tür zulüm kavramı genellikle femen ile vemen ezlemü şeklinde İsm-i Tafdil ile

kullanılmaktadır.[1399]

2- İnsanların birbirlerine karşı yaptıkları zulüm: Bu tür zulüm insanlara yapılan gayr-ı meşru her türlü haksızlığı içine almaktadır.

"Ancak şunlar aleyhine yol vardır ki, insanlara zulmederler ve yeryüzünde haksız yere saldırırlar, işte böylelerine acı bir azap vardır."[1400]

3-*İnsanın kendi nefsine yaptığı zulüm:*

Bu tür zulüm, insanın ilâhî kitapta belirtilen hususlarda lakayt davranması, gereğine göre amel etmemesi olarak ifade edilmektedir.[1401]

Yukarıda izah edilen insanın kendisiyle Allah arasında yaptığı zulüm ile diğer insanlara yaptığı zulüm de, netice itibarıyla insanın kendi nefsine yaptığı bir nevi zulümlerdir. Kur'ân'da, bu kategoriye giren zulüm hususunda, Allah'ın insanlara zulmetmediği, insanların kendilerine zulmettikleri belirtilerek "lâkin onlar kendilerine zulüm ediyorlar." formuyla bu tür zulme çok temas edilmektedir.

Zalimlik bir küfür sıfatıdır. Kur'ân, zalimliğe karşı müsâmahâsız davranmaktadır. Mümin kişinin kalbi ise zulümden uzak, iman nuru vasıtasıyla merhamet kesbetmiştir:

"*Ona (İncile) uyanların yüreklerine bir şevkât ve merhamet koyduk...*" [1402] ifadesi, mü'minin kalbinin mutlak şefkat ve merhamet duygularıyla bezenmiş olmasının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Müslümanların kalplerindeki bu samimi şefkâtten dolayı, tarihin her döneminde insanlar yığın yığın İslama girmiş ve İslâm, çok kıssa bir zamanda geniş kıtalara hâkim olmuştur.[1403] Nitekim Alexis Carrel, dinî faaliyetleri organize eden din saliklerinin, ahlâkî faaliyetlere entellektüel faaliyetlerden daha fazla yer vermesinin çok yerinde bir davranış olduğunu sitayiş ile belirtir. [1404] İnsan psikolojisine köklü etkinin, ne bilginler, ne de filozoflar tarafından yapılabileceğini, bunun ancak dini özümsemiş, samimi ve içten davranışları sergileyen fertler tarafından yapılabileceğini önemle vurgular. Bu tür içten davranış, onu bir tek defa görmüş olanlarda bile unutulmaz derin hatıraları bırakacağını, sahibine anlaşılması zor bir kuvvet ve celâdet verdiğini belirtmektedir.[1405]

Kur'ân mü'minleri, aralarındaki muamele hususunda lütufkâr olarak nitelenmektedir.

"(Mü'minler) Kendi aralarında merhametlidirler..." [1406] Bununla birlikte içlerinde birilerinin zina gibi bir zulüm eyleminde bulunduğunda, bu gib kişilere cezanın tatbikatında, acınılmaması gerektiği emretmektedir.

".Allah'ın dini(ni tatbik) hususunda acıyacağınız tutmasın." [1407] Zaten bu gibi kimselere merhamet etmek, tabiat itibarıyla da büyük bir zulümdür:

"Kötülere merhamet etmek, iyilere zulümdür; zâlimleri affetmek iyilerin hakkına tecâvüzdür."[1408]

"0 kimse bilmez ki, yılana acımak, insanoğluna bir zulümdür."[1409]

İslâm, ne asayiş ve ahlâkı ihlâl edecek eylemlere müsade etmiş, ne de tebaasına karşı zülüm olarak kabul edilecek icraatlara müsade etmiştir. Her ne kadar kısas gibi bazı müeyyideleri ağır görünse de, bu, mazlumların hakkını muhafaza noktasında ve zâlimin tecâvüzlerini ileri götürmemesinde büyük bir etken olmaktadır. Bundan dolayı Kur'ân, kıssasın ölüm değil de bir hayat kurtarma eylemi olduğunu vurgulamaktadır:

"Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. " [1410]

Ayrıca Kur'ân'da, mü'min bir topluluğa karşı zâlimler tarafından herhangi bir tecavüz sözkonusu edildiği zaman, bu zulmü bertaraf etmek için topyekün bir mücadele halinde taarruz edecekleri belirtilmektedir:

"Bir zulüm ve saldırıya uğradıkları zaman yardımlaşarak öç alırlar." [1411] İslâm'ın ilk döneminde olduğu gibi, mü'min topluluğu bir çok dönemde zulme uğradıklarında hemen karşısında topyekün bir vücut haline gelerek büyük müdafaa kuvvetlerini oluşturabilmişlerdir.[1412] Bedir harbinde bu böyle olduğu gibi istiklâl harbinde de böyle olmuştur. Bu mukavemet ve yardımlaşmanın temelinde, bu gibi nassların müntesiplerine vermiş olduğu derin şuur yatmaktadır. Bu şuur, o kadar müslümanların ruhlarına yerleşmiş ki, dünya ulusalarmın yaptıkları hesapları alt üst eden zaferlerin kazanılmasını sağlamıştır.[1413]

3.1.4. Mücadele Etmek

Kur'ân terminolojisinde mücadele cedel ile ifade edilmektedir. Cedel, birisini küçük düşürmek, utandırmak, ona galip gelmek maksadıyla taşkınlık ederek söz ile aciz bırakmak anlamım ifade etmekle beraber[1414] hasmı susturmak amacıyla yapılan [1415] ve ilimde meşhurat (halk arasında şöhret bulan) ile müsellemat (halk tarafından kabul edilen)tan oluşmuş kıyasa da cedel denilmektedir.[1416]

Aslında bu kavramın kökü hakkında iki görüş bulunmaktadır: Biri: ipi sağlamlaştırmak için bükmek anlamında "cedeltü'l-hable" den alınmıştır.[1417] Sanki cedelcilerden her biri diğerini görüşünde kıskıvrak bağladığı gibi bir intihadan dolayı, bu eyleme cedel denilmiştir.

İkincisi ise, cedel, güreş gibi mütalaa edilerek [1418] güreşçilerden galip gelenin diğerini cidale adı verilen sert güreş meydanına sırtını yere vurması benzerliğinden yola çıkarak mücadelecilerin yaptıkları tartışma ve birbirlerini mat etme azimlerine, bu münasebetle cedel denilmiştir.[1419]

Kur'ân'da cedel ikiye ayırılmaktadir:

1- Doğru olup Kur'ân tarafından tavsiye edilen cedel: Bu tür cedel, yukarıda tarif edildiği gibi hakikatına inanılan ve güvenilen delillerden hareketle, yanlış düşünceleri tashih ederek kişilerin doğruya ve hakka inanmaları ve boyun eğmeleri sağlamak için yapılmaktadır. Bu hususta olan cedel, şu âyette tavsiye edilmektedir.

"Hikmetle, ve güzel öğütle Rabb'inin. yoluna çağır ve onlarla güzel biçimde mücâdele et." [1420] Nitekim Kur'ân'ın bizzat kendisi inançsızları ikna etmeye yönelik mücâdelede bulunmaktadır.

Böyle bir cedel, fertlerin ruhsal yapıları ve bilgi seviyelerini göz önüne alarak felsefede sokrat'ın metodu adıyla meşhur olan bilgi doğrutma metodu gibi şahıslara hitap ediyor gibi bir ifade tarzıyla muhatabı ortaya çıkan neticeye icbar etmek şeklinde yapılması kabul görmüştür. Nitekim şu âyet bu tarz üzerine cereyan eden bir cedeldir.

*"İnsan, bizim kendisini nasıl bir nutfe (sperm) den yarattığımızı görmedi mi ki, şimdi apaçık bir hasım kesildi? Kendi yaradılışını unutarak bize bir mesel verdi: ' Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?' dedi. De ki: 'Onları ilk defa yaratan diriltecek O, her yaratmayı bilir. O size yeşil ağaçtan ateş yaptı da siz ondan yakıyorsunuz. Gökleri ve yeri yaratan, onların benzerlerini yaratmaz mı? Elbette yaratır. O çok bilen yaratıcıdır." **[1421]***

2- Yanlış olup Kur'ân tarafından yerilen cedel: Bu tür cedel, yanlış öncüllerden yola çıkarak insanları yanıltma amacı taşıyan ve sırf münâkaşa amaçlı olandır

"Bizim tanrılarımız mı hayırlı, yoksa o mu?" dediler. Bunu sana ancak cedel (tartışmak) için söylediler. Öyle ya onlar kavgacı bir toplumdur."[1422]

Yani seninle olan mücadeleleri hakkı ortaya çıkarmak olmayıp, sadece üstün gelmektir. Bundan dolayı kesin bilgiye dayanmayan ve doğrunun ortaya çıkarılması amacı güdülmeyen cedel, Kur'ân nazarında kabul edilmemektedir.

Kınanan cedel türünde cedelcinin amacı üstün gelmektir; yoksa hakkın ortaya çıkması değildir. Bir taraftan mücadelede bulunan rakibin hoş olmayan yönlerini açığa vurmaya çalışırken, diğer taraftan hakkın kendisinde olduğunu iddia etmesi, cedelcinin metodudur. Bu durum, büyük oranda kibir duygusundan ileri gelmektedir. Çünkü kişinin kendisini temize çıkarması büyüklük ve yücelik duygusunun bir neticesi olup kişi, bu yola başvurmak suretiyle yetkililerden mevki ve makam elde ederek halkın gözünde yücelmeyi ve övülmeyi amaç edinmektedir.[1423] Bu da büyük oranda gururu tatmin etmek demektir. Nitekim Kur'ân'da bu duruma parmak basmaktadır:

"Kendilerine gelmiş kat'i bir delil olmaksızın, Allah'ın âyetleri hakkında münakaşa edenlerin kalplerinde, hiç şüphe yok ki, asla yetişemeyecekleri bir büyüklük hevesinden başka bir şey yoktur. Sen onların şerrinden Allah'a sığın." [1424]

Bu âyette aynı zamanda bunların çok şerli insanlar oldukları ifade edilmektedir. Bu da büyük oranda cedeleri sayesinde cemiyet arasında meydana getirecekleri ayrılıklara neden olmaları yönüdür.

Ayrıca Kur'ân, bir çok âyette mütekebbir olarak nitelendirilen kâfir ve münafıkların cedelciliklerinin çokluğuna dikkat çekmektedir:

"Biz Resulleri, sadece müjdeciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. Kâfir olanlar ise, hakkı bâtıl ile ortadan kaldırmak için mücâdele verirler." ***[1425]***

"Hak ortaya çıktıktan sonra sanki gözleri göre göre ölüme sürükleniyorlarmış gibi (cihâd hususunda münafıklar) seninle tartışıyorlar."[1426]

Halbuki Kur'ân'da mücadelenin metodu şu şekilde belirlenmektedir:

"(Ey Muhammed!) Sen, rabbın yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücâdele et..."[1427]

Bu metodun haricinde yapılan cedel, Kur'ân'ın bir çok âyeti tarafından yerilmekte ve âyetler hakkında yapılan cedelin sapıklığa götürdüğü vurgulanmaktadır:

"(Habibim) Allah'ın âyetleri hakkında çekişenlere bakmadın mı, nasıl (onları tasdikten) döndürülüyorlar?" ***[1428]***

Nihayet İblisin Allah'a karşı şu ifadelerindeki cedelciligi sayesinde lanete uğradığı ileri sürülmektedir:[1429] ".*(İblis)Ben ondan (Ademden) daha hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın, onu da çamurdan yarattın"*[1430]

Zaten Kur'ân'da bu tarz cedel yolunu seçenlerin şeytanın dürtmelerine maruz olanlar olarak onun yoluna tabi oldukları belirtilmektedir:

".Gerçekten şeytanlar dostlarına sizinle mücâdele etmeleri için telkin ederler. " [1431]

" *insanlardan kimi Allah hakkında bilmeden tartışır ve her kaba şeytana uyar"* ***[1432]***

Cedel, büyük oranda Allah'ın azabının inmesine sebebiyet vermektedir. Nitekim bu zaaf, geçmiş ümmetler tarafından kendilerine gönderilen peygamberlere karşı tatbikat sahasına konulduğundan dolayı azaba müstehâk olmuşlardır:

"Onlardan önce Nûh kavmi ve bunlardan sonraki topluluklar da (Peygamberlerini) yalanlamış, her ümmet kendi peygamberlerini yakalamayı azmetmişti. Bâtılı hak yerine koymak için mücâdele etmişlerdi. Bunun üzerine ben onları yakaladım. İşte (bak), cezalandırmam nasılmış gör." [1433]

Bu ilâhî yasanın işlemesi, sırf geçmiş ümmetlere mahsus olmayıp bunu yapmaya teşebbüs edenlerin daima bu yasaya muhattab olacakları vurgulanmaktadır:

"Âyetlerimiz hakkında mücadele edenler, kendileri için kaçacakları bir yer olmadığım bilsinler. [1434]

Bu yasa, İslâm âleminde de işlemiş, kuvvetli ilâhî cezalara muhattab olunmuştur. İslâm tarihi içerisinde, bir çok nifak ve ayrılıklara ve bir çok sapık fırkanın oluşmasına tamamen bu suçun işlenmesi sebep olmuştur. Tarihin belli bir döneminde fırkaların oluşmasına, bazı kimselerin nasslar hususunda yaptıkları cahilce te'vil ve yorumların neden olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak bu tevil ve yorumlar da, fırkalarca hak aranmaksızın üstün gelmek gayesiyle savunulmaları neticesinde gittikçe belirginleşmiş; bu türden cedeller fertler arasında tarafgirlilikleri meydana getirerek hakkı görme hususunda basiretlerin körelmesine yol açmış ve bu durum da,

tarih boyunca gittikçe fırkaların kökleşmesine zemin hazırlamıştır. Bunun neticesi olarak da, İslâm Tarih'inde büyük nifak ve ayrılıklar meydana gelmiş ve bir çok masumun kanı akmıştır. Bu gün bu fırkaların inançlarını incelediğimizde, haklılıklarını ispat için yaptıkları yorum ve te'villerin nasslara muhalefet ettikleri, hatta bazen nasslarla taban tabana zıt, ihtimal dahilinde olmayacak anlamların nasslara yüklendiği dahi görülmektedir.[1435] "Bir hadiste: *"Bir kavim üzerinde olduğu hidâyetten ancak cedelle ayrılır."*[1436] ifadesi bu duruma işaret etmektedir.[1437]

3.1.5. Kan Dökmek

Kur'ân'da kan dökmek se£k kelimesi ile ifade edilmektedir. Lügat itibarıyla de sefk, söz söylemek, kan dökmek anlamındadır.[1438]Ancak söz söylemekten daha ziyade kan dökmek anlamında kullanılmaktadır.[1439]

Kur'ân ve Hadis'ler, kişinin yaptığı her iyi ve kötü eylem neticesinde gerek dünyada, gerekse âhirette bir ceza gördüğünü vurgulamaktadır. Nitekim bir hadiste Hakim İbn Hizam'dan (r.a.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ben bir kere: Yâ Resulallâh! Bana bazı şeylerin hükmünden haber verirmisin? Ben câhiliye devrinde sadaka, ıtk-ı rekabe (köle azadı), sılay-i rahm tütünden birtakım ibâdetler işlerdim. Bu ibâdetlerde benim için ecir var mıdır, demiştim. Resul-ü Ekrem: *"Ey Hakim! Sen, geçmişteki yaptığın iyiliklerin karşılığı olarak müslüman oldun,"* buyurdu"[1440] Bunun gibi yapılan kötülükler hakkında da Kur'ân, şunu ifade etmektedi

"Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizin yaptığı (işler) yüzündendir..." [1441] *"...yaptıklarından ötürü başlarına bir kötülük gelirse..."* [1442] Bu gibi âyetler de, yukarıdaki hadisi te'yid etme sadedinde bize dünyada geçerli olan bir kanunu belirtmektedir; bu da, her aksiyonun bir reaksiyon doğurduğudur. Her ne kadar bu kanun, dışımızdaki fiziksel ve matamatiksel maddî âlem için kabul edilse dahi, ruh dünyası için geçersizliğini kabul etmek mümkün değildir. Çünkü ruh ile madde o kadar içice meze olmuşlardır ki, bir şeyin iki ayrı tezahürü gibi bir terkip oluşturmuşlar. Bunlar tek bir varlık hakkında zihnimizce yapılan abstraksiyonlardır. [1443] Bu ikisi sürekli birbirleriyle etkileşim içinde birinin yaptığı şey, diğeri içinde geçerli olmaktadır.[1444] Nitekim yaşadığımız toplum içinde bazı insanların yaptıkları kötülükler ve hıyanetler neticesinde, bazı feci durumlarla karşılaştıkları anlatıla gelmektedir. Hatta bunu, müslüman olmayan kişiler dahi ikrar etmektedirler.[1445]

Ancak yapılan kötülüklerin her zaman müşahhas bazı cezalarla tecziye edildiklerini kabul etmek, imkânsızdır. Genellikle bu tür cezalar manevî hususlarda olmaktadır. Hatta filozoflar,

"Günâhtan sonra günâh işlemek günâhın cezası, iyilikten sonra iyilik, iyiliğin mükâfatıdır" demişlerdir.[1446] İsrail oğullan'ndan birinin "Allahım! nice sefer sana asi olduğum halde sen beni cezalandırmadın?" demesi üzerine peygamber vahyi ile kendisine verilen cevapta, "Çok sefer seni cezalandırmış olmamla birlikte sen bunu fark edememişsin; bana münacaât etme tatlılığım senden giderdim." denilmiştir.[1447]

Kur'ân'da insandaki kan dökücülük zaafı hususunda, şu anlatılmaktadır: Allah'ın yeryüzünde bir halife yaratacağını meleklere bildirmişti. Ancak yaratılmadan önce insanın bu zaafını farkeden melekler, Allah'a karşı şöyle söylemişlerdi:

"Hatırla ki: Rabbin meleklere, "Ben yeyüzünde bir halife (bana muhattap bir mahluk, âdem) yaratacağım" dedi. Onlar, "Biz hamdinle sana teşbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun?" dediler, Allah'da onlara 'Sizin bilmeyeceğinizi herhalde ben bilirim' dedi." [1448] Bu âyette kan dökmekten maksad kurban kesmek suretiyle kan akıtmak olmayıp, haram bir şekilde, bir zülüm sonucu olarak insan kanının akıtılmasıdır.[1449] Bu da, insanda bu zaafın doğal olduğunu göstermektedir.

Bu zaafın doğal olmasından dolayı kan dökücülük, tarihin çok erken devrinde, insanlığın yeryüzünde hayata başlamasının ilk döneminde Hz. Adem'in'(a.s.) çocuklarından Kabil'in, kardeşi Hâbil'i öldürmesiyle tahakkuk etmiştir:

"Onlara, Âdem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti.(kurbanı kabul edilmeyen kardeş): 'Andolsun seni öldüreceğim' dedi. Diğeri de, "Allah ancak sakınanlardan kabul eder." dedi. "*Andolsun ki sen, öldürmek için bana elini uzatsan (bile) ben sana, öldürmek için el uzatacak değilim; ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım.'Ben istiyorum ki sen, hem benim günâhımı, hem de kendi günâhını yüklenip ateşe atılacaklardan olasın, zâlimlerin cezası işte budur' dedi. Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti onu öldürdü; bu yüzden de kaybedenlerden oldu.*" [1450]

Ancak Kur'ân, bu zaafı şiddet ile kınamaktadır: "...İsraîl oğullan'na şöyle yazmıştık:

Kim, bir cana karşılık veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim de bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur..." [1451] Kur'ân, bu âyetle bir insanın hukukun öldürmeyi meşru saydığı günâhların haricinde öldürülmesini, topyekün insanların öldürülmesine benzetmesi, bu işin çok büyük suç ve günâh olduğunu ifade etmektedir. Yani nasıl bütün insanların öldürülmesi büyük bir suç ve günâh ise, aynı şekilde bir tek insanın öldürülmesi de, çok büyük ve korkunç bir suç olduğunu belirtmektir.[1452] Bu da, İslâm'da kişilerin yaşam hakkının ne boyutta olduğunun bir göstergesidir. Bu konuda İslâm,'da yaşam hürrüyetinin daima tehlikede olduğunu ileri sürenlerin, ne kadar haksız olduklarını ortaya koymaktadır. Aşağıdaki Sadi'nin şu sözü, bu konudaki İslam'ın tavrını yansıtmaktadır:

"Yiğitlik hakkına yemin ederim ki, baştan başa zeminin mülkü, yeryüzüne damlayan bir damla kana bedel olamaz."[1453] Çünkü insan, eşref-i mahlukat olup hilafete layık görülmüştür. Bu münasebetle İslâm'da insan yaşamının, her türlü tecavüzden korunması esastır.[1454]

3.2. Sonradan Edinilen Sosyal Zaaflar

3.2.1. Kibir

Kibir, küçüklüğün zıddı olmak üzere büyüklük, ululuk taslamak,[1455] bir insanın yalnız kendisini beğenerek diğerlerinden üstün görmesi, yalnız kendisine ait olan meziyyetleri takdir etmesidir.[1456] Bu zaaf, batın ve zahir diye ikiye ayrılmaktadır: Batında olan, psikolojik bir ahlâk olarak kibir ile anılmakta, zahirde olan ise, insan uzuvlarının sergiledikleri hareket tarzı olarak kendisine tekebbür denilmektedir.[1457]

Kibiri ucfcdan ayıran husus, ucbda insan kendisine verilen bir nimetten ötürü bunun Allah'ın bir nimeti olduğunu unutarak, başkasına üstünlük taslamayacak şekilde onunla övünmesidir. Verilen nimet ile başkasına karşı övünüldüğünde ise, bu kibir olmaktadır.[1458]Bunun bir tetimmesi olarak kibir, mütekebbirü aley (üzerine kibir edilen) ile mütekebbirü bikî (kendisiyle kibir edileni) gerektirdiğinden ucb'dan ayrılmaktadır. Çünkü ucb, mu'cibden (ucb edenden) başkasını gerektirmemektedir..[1459] Bundan dolayı kibir sosyal, ucb ise ruhsal bir zaaftır.

En büyük tesirini, insanları birbirinden nefret ettirmek ve sosyal hayata hizipler ve düşmanlıklar sokarak fertler arasındaki yardımlaşma ruhunu öldürerek,[1460] toplumun kolayca incinmesine yol açan kibir, büyük oranda bir ruhsal hastalık olarak kabul edilmektedir.[1461] Kur'ân'daki fiilî kullanımında, özellikle de fiil-sıfat olan "mutekebbir" kullanımında kibirliliğin anlık bir duygusal heyecandan ziyâde, kâfirin kalıcı bir sıfat gibi gözükmekte olması, ruhî bir hastalık olduğunun kanıtlamaktadır.[1462] Aynı zamanda bu, din duygusunu yokeden, kişiliği öldüren, şahsiyeti bozan bir hastalıktır.[1463]

Kur'an'da, Bağy,[1464] Batar,[1465] Utuvv,[1466] Tuğyan,[1467] İstiğna,[1468] kibir kelimesi ile anlamdaş olarak kullanılan kavramlardır.

Kibir, câhiliye Arap'ları ile âdeta özdeşleşmiş bir kelimedir. Çünkü Araplar, kız çocuklarını başkasına hanım yapma, hizmetine verme utancından ötürü onları diri diri gömecek kadar mütehebbir idiler.[1469] Bu sıfat,

Arap'larda o kadar ileri bir boyutta idi ki, birisinin ayakkabısı ayağından çıksa, veya kendisinden bir şey yere düşse, zillet olacağı gerekçesiyle eğilip yerden almazdı; küçüklük olacağı gerekçesiyle yere doğru eğilmeyi asla gururlarına yediremezlerdi.[1470]

Arap câhiliyesinde bunun gibi korkunç derecede bir şeref ihtirası bulunmaktadıydı. Araplar, şereflerine leke getirecek, kendilerini küçük düşürecek en ufak bir hareketi şiddetle reddederlerdi.[1471] Bundan dolayı şerefli sayılan liderlerden biri, İslâm'ı kabul etmeyi tasarladığı zaman çevreyi araştırırdı; fakir, zayıf birinin iman ettiğini gördüğünde kibir göstererek İslâm'a girmekten yüz çevirir ve şöyle derdi: "Müslüman olayım da bu düşük adamla bir mi olayım?"[1472] Bu durum onları, müsamahasız, katı, dik başlı bir tutum sergilemelerine sebep olmaktaydı.[1473] Bundan dolayı, İslâm'ın ilk dönemlerinde namazda sücûda gitmemek üzere biat eden bazı Arap'ların biatlarım Hz. Peygamber (s.a.v.) kabul etmiş, daha sonra İslâm'ın nuruyla tevâzuyu öğrenerek bu tutumlarından vaz geçmişlerdir.[1474] Ölüm döşeğinde olan Ebu Talib'e, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından iman etmesi teklif edildiğinde, "Ben iman edersem Mekke'liler arkamdan Ebu Talib'in gözü yıldı da iman etti diyecekler; ben bunu gururuma yediremiyorum." Bu münasebetle son nefesinde "Abdülmuttalib'in dini üzerindeyim"diyerek ölmeyi tercih etmesi [1475] kişinin son nefesler içinde dahi, gururunu kırmamak gayesiyle âhiret saadetini kaybetmeyi göze alması, kibrin tabiata sinen çok büyük bir ruhsal hastalık olduğunu kanıtlamaktadır.

Kibir, istisnasız bütün kafirlerin psikolojik bir realitesi, alâmet-i farikâsıdır (ayırt edici özelliğidir).

"Kendilerine gelmiş kat'i birer delil (ve selâhiyet) olmaksızın (körü körüne) Allah'ın âyetleri hakkında mücadele edenlerin göğüslerinde, hiç şüphe yok ki asla yetişemeyecekleri bir büyüklük (hevesin) den başka bir şey yoktur..." [1476] işte bu şeref duygusuna bağlı kibirleri, Arapları hiç bir otorite karşısında boyun eğdirtmiyordu; İslâm'ın Arap yarımadasında sert bir tepkiyle karşılaşmasına kaynaklık eden Arap'ların bu duyguları olmuştur.[1477].

İslâm, va'z ettiği prepsipleriyle Arap câhiliyesinin bu baş dödürücü gurur ve kibirlerine öldürücü bir darbe indirmiştir.[1478] Çünkü İslâm, prensiplerinde kibrin zıddı tevâzuyu esas tutmuştur. Nitekim İslâm'ın ilk dönemlerinde insanlar, hür-köle ayırımı yapılmaksızın dinin direği sayılan namazla emir olunmuş ve toplu halde kılınması istenilmiştir. Ayrıca içinde rükû etmek, alnı yere koymak suretiyle secdeye varmak gibi rükunların bulunması da Arap'ların bu duygularını kesip atmıştır.[1479]

Kur'ân'da kibir, üç şekilde ele alınmaktadır:

1- Allah'a karşı kibir: *"Rabbiniz dedi ki: Bana dua edip yalvann ki kabul edip karşılık vereyim, doğrusu bana kulluk etmeyi gururlarına yediremeyenler, zillete uğrayıp aşağılanarak Cehennem'e gireceklerdir."*

[1480] Bu tür kibir, en büyük kibir olarak mütalâa edilmektedir.

Geçmiş azgın ümmetlerin anlatımlarında bu husustaki tekebbürlerine d;kkat çekilir.[1481] Bu ümmetler genelikle topluluk olarak sözkonusu edilirken Firavun ismen 74 sefer olmak üzere [1482] en fazla isminden bahsedilen ve ulusunun kendi adıyla alemleştiği (özel isim sahibi olduğu) günahkâr kişi olma unvanına sahiptir. Kur'an'da Hz.Musa'(a.s)dan başka, bu kadar ismi sarahaten zikredilen başka bir insanı göstermek mümkün değildir. Bu durum bize, Firavun'un geçmiş milletlerin içinde en fazla dikkati çeken günahkâr olduğunu ortaya koymaktadır. Zaten Kur'ân'da, bunu açık bir şekilde vurgulamaktadır:

"*0(insanları ezip) ululanan, sınırı aşanlardan biriydi"* [1483] Kur'ân bu âyetle Firavun'un, peygamberlerin getirdikleri hidâyete tabi olmama hususunda insanların en dik başlısı olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum bize, istihbarın Allah ve âyetlerine karşı en büyük günâh,[1484] bunun da ötesinde, tanrılık iddiasında bulunmaya apayrı bir şekilde Allah'ın buğzettiğini ortaya koymaktadır. Zira mütefeebMrlikAllah (ın bir sıfatıdır. Bu münasebetle tekebbür eden, bu sıfatta Allah'la yarışıyor demektir. Nitekim bir hadiste, bu tarz davrananları tehdit sadedinde şu ifade edilmektedir:

"Kibir benim ridam, büyüklük benim izanm, bunlardan biriyle benimle yarışanı mahfederim."[1485]

Kur'ân'da, âyetlere karşı kibirlenmek de, bu türden olan kibir kategorisine girmektedir. Bu türden olan kibir ise, cehennemliklerin başta gelen ve orada ebedî kalmalarına sebep olan bir vasfı olarak

gösterilmektedir:[1486] *"Âyetlerimizi yalanlayanlar ve onları kabule tenezzül etmeyenler var ya, işte onlar ateş ehlidir. Onlar orada (cehennemde) ebedi kalacaklardır."* ***[1487]***

Âyetler karşısında mütevazi davranıp onları yürekten kabul edenler ise, cennet varisleri olarak ifade edilmektedir:

"*Bu âhiret yurdunu yeryüzünde böbürlenmeyi ve bozgunculuğu istemeyen kimselere veririz."* [1488]

2-Resullere karşı kibir: Bu tür kibir, kâfirlerin bir insan olmaları sebebiyle peygamberlerin (a.s.) peygamberliklerini kabullenmeme şeklinde olduğu gibi, peygamberliğin, kendi aralarında yoksul kişilerden değilde sayılı ve zengin kişilerin hakkı olduğunu iddia etmeleri hususunda olduğu dile getirilmektedir:

"Siz bizim gibi insandan başka bir şey değilsiniz O halde siz ancak yalan söylüyorsunuz." ***[1489]****" Dediler ki:*

"Bu Kur'ân, iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?" ***[1490]*** *Bu tür kibirde, yukarıdaki kibir kadar olmasa da, büyük bir günâhtır.*

3-Kullara karşı kibir: Kullar üzerine tekebbür, kendi nefsini büyük görmek, başkalarına hakaret gözüyle bakmaktır. Bu tabiî olarak kişiyi kendisine bazı imtiyazların verilmesinin gerekli olduğu psikolojisine götürür ki, kanaatimize göre dünyadaki bütün kast sistemleri bu tür bir üstünlük iddia etme duygusundan doğmuştur: *"Çünkü onlar yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü tuzaklar kurmak (istiyorlar)..."* ***[1491]***

Kur'ân'ın insanlar için gerçekleştirmek istediği gayelerinden biri, tabiat ile uyum içinde bir kişilik geliştirmektir. Nitekim bu hususta tabiatta, insan davranışları için bir çok örnek bulunmaktadır. Bu bağlamda kişi tabiata baktığında, bir çok varlığın ona tevazuyu ilham ettiğini görecektir. Onun da, bu gibi varlıklardan ibret almasının gerekli olduğunu bilmesi gerekmektedir. Sular ayak altında mütevazî bir şekilde yaratılmış olmakla birlikte, yetiştiği yerde bostanlık ve bahçelikleri bitirmekte, insanın sofrasına binbir çeşitten yemişi sunmaktadır. İnsan, meyvesiz ağaçların dallarım göğe kaldırması gibi, başını göğe kaldırmaktansa, meyveli ağaçların dallarını yere doğru tevazu ile eğdikleri gibi başım tevazu ile insanlar önünde eğmelidir ki, bu davranışıyla bir cevher taşıdığını ortaya koysun. Zaten madde itibarıyla topraktan yaratılan insanın toprak olan aslına uygun hareket etmesi de, tabiatının bir gereğidir.

"İnsanoğlunun topraktan yaratılmıştır, toprak gibi mütevazı olmaz sa, insan olmaya layık değildir"[1492] Kim bilir belki insanın dünya sahnesine gelmesinde de, kendisi için bir ibret nişanesi bulunmaktadır. Nitekim babanın sulbü ile anne rahminin her ikisi de bevl kanalıyla temas halinde olması, kibirli başına vurulacak olan bir ibret tokadıdır.

Kibir, bütün varlıklar hakkında kınama ifade ederken, Allah hakkında bir övünç sıfatı olmaktadır..[1493]

"Göklerde ve yerde azamet (kibriyalık) yalnız onundur. O, azizdir, hakimdir." [1494] Çünkü bu sıfat, başkasına boyun eğmemeyi gerektirdiğinden, ancak Allah için bunda bir hak olur.[1495] Ayrıca Allah hiç kimsede bulunmayan üstünlük sıfatlarına sahiptir. Bundan dolayı Allah, mütekebbir olmaya layıktır.[1496]

Kur'ân, âyetlerinde genellikle kibir kelimesinin dini ve ahlâki bakımından menfî bir hüviyet taşıdığını ve kutsal değerlere karşı bir reaksiyon olarak kullanıldığını görürüz. Bu da bize kibrin, Kur'ân'da küfür ile anlam birliği içinde kullanıldığım göstermektedir. Ayrıca Kur'ân'da kibir kelimesi mütekebbir-cebbar nitelemesinde olduğu gibi, cebbar sıfatıyla birlikte kullanılmaktadır. Bu durum da, bu zaafın beraber eklendiği zaafla yakın bir anlam bağını oluşturduğu göstermektedir. Nitekim Kur'ân'da, mütekebbir-cebbar nitelemesindeki mütekebbir Allah hakkına tecavüzü, cebbar da kulların hakkına tecavüze tekabül ettiği için bu ifade, hem ilâhi kayda bağlı olmayan hem de kullardan çekinmeyen çift yönlü bir tecâvüzkâr kişiliği ifade etmektedir. Ancak bununla beraber aynı zamanda cebbarlığm mütekebbir kişilerden olacağını da imâ etmektedir. Nitekim Firavun, Nemrut cebbar olmakla birlikte birer mütekebbir idiler.

Kur'ân, büyük oranda mal çokluğu ve sıhhatin kibirlenmeye sebebiyet verdiğini ifade eder.[1497]

Kibir, şuurlu varlıklar içinde ilk olarak şeytandan ortaya çıktı [1498] ve bunun Cenab Allah'a karşı şeytanın işlediği ilk günâh olduğu kabul edilmektedir.[1499]

Kur'ân’da istikbar, kalbin mühürlenmesine sebep olarak gösterilmektedir. Bu da çoğu sefer, âyetler karşısında bübürlenerek mücâdeleye bağlanmaktadır:

"Kendilerine gelmiş hiç bir delil olmadığı halde Allah'ın ayetleri hakkında mücadele edenler gerek Allah yanında, gerekse iman edenler yanında büyük bir nefretle karşılanır. Allah, büyüklük taslayan her zorbanın kalbini işte böyle mühürler." [1500]

Bazen de, kalp mühürlenmesi, yeryüzünde haksız yere yapılan böbürlenmeye bağlanmaktadır:

"Yeryüzünde haksız yere böbürlenenleri âyetlerimden uzaklatıracağım..." [1501] Bu uzaklaştırma eylemi, tamamen Kur'ân'ı anlamama, yakın ile elde edilebilecek nazarı terk ve gördükleri ibret verilerinden ders almama gibi hususları içermektedir.[1502] Ayrıca bu gibi âyetlerde beyân edilen kalp mühürlenmesi ile ilgili olayı, kibirli insanların şu psikolojik tavırlarına bağlamanın doğru olacağı kanısındayız. Kibirli adamların hepsi yalnızca kendilerini beğenir, diğer insanları ve olguları hiç görmezler. Bu durumda olan birine, diğer insanlardan herhangi birisi, ne kadar mantıklı delil ileri sürse de, bu gibi kimseler delilleri kabul etmezler. Ancak kibirli bir insanın, diğer insanlardan dinlediği yegâne söz, kendi övgüleri ile ilgili hususlardır. Bunların haricinde diğer bütün delillere gözü kör, kulağı sağır olmaktadır:

"Yeryüzünde haksız yere böbürlenenleri, âyetlerimden

uzaklaştıracağım, (onları anlamıyacaklar). Onlar bütün mu'cizeleri görseler yine de iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler (o yola girmezler). Fakat azgınlık yolunu görürlerse, hemen onu yol edinirler. Bu durum, onların âyetlerimizi yalanlamalarından ve onlardan gafil olmalarından ileri gelmektedir." ***[1503]***

Ayrıca mütekebbir bir insanın izzetini kaybetme korkusuyla tevazu gibi hiç bir güzel davranış ve ahlâkı gösterememesi, [1504] kalp mühürlenmesiyle ilgili bir başka husustur. Hatta kibrin ruh bazındaki kalp mühürlenmesiyle ilgili saptırmasının yanında, bedensel bazı davranışlara da tesir etmekte, bu konumda olan fertlerin davranışlarını monoton olarak tekdüzeliğe ittiğine de, Kur'ân parmak basmaktadır. Bu davranışlar da, insanlardan yüz çevirerek konuşmak, böbürlenerek yürümek, yüksek sesle konuşmakdır. Kur'ân bu tür davnranışlarda bulunmayı men etmektedir: "Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah, kendini beğenmiş övünen kimseleri asla sevmez. Yürüyüşünde tabii ol sesini alçat. Unutma ki, seslerin en çirkini (avaz avaz bağıran) merkeplerin sesidir

." Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma, çünkü sen (ağırlık ve azametinle) ne yeri delebilir, ne de dağlarla ululuk yarışına girebilirsin."[1505]

"İnsana nimet verdiğimiz zaman yüz çevirir, yan çizer..." [1506] Bu âyetteki insan tabiri, bütün insan cinsini göstermektedir. ifadesi ise, hayvanlar arasında kibri ile bilinen develerin yaptığı burnunu havaya dikerek yüzünü hafifçe omuzlarına parelel etme şeklinde olan bir davranış şeklidir. Bu, kibirli ve nankör insanların nimet bolluğundan ötürü sevgisizliklerinin bir göstergesi olarak [1507] kırıtarak yaptıkları ve insanları nefrete sevkeden ruh hallerini olanca çıplaklığı ile açığa vuran bir hareket tarzıdır. Aynı zamanda Kur'ân, bu ifadeleriyle mütekebbir konumda olan bütün tiplerin genel karekter ve davranış tarzlarını ortaya koymaktadır.

Kibir, insanları din ve toplum nezdinde hoş karşılanmayan bir takım davranışlara zorlar. Bu davranışlar da, aşağıdaki şekildedir:[1508]

3.2.1.1. Başkalarını Küçük Görme, Alaya Alma

Kur'ân'da bu, suhriyyet ve istihza ile ifade edilmektedir.

Suhriyct, başkasını hiçe saymak, hakaret etmek, gülünecek tarzda birisinin noksanlıklarına ve ayıplarına dokundurmak, maskaralığa almak, eğlenmek anlamındadır.[1509] İstihza ise, gizli olarak küçük düşürmek gayesiyle birisine laf dokundurmak, taşlamak, alaya almak,[1510] gıyapta mizahta bulunmaktadır.[1511]

Bu tarifler, her iki kelimenin anlam alanlarının birbirlerine yakınlığını göstermektedir. Nitekim Kur'ân'da da, çoğu sefer her iki kelime aynı anlamda kullanılmakla birlikte asıl olarak suhriyyet küçük görmede, istihzanın ise, alaya almada kullanıldığını söyleyebiliriz. Buna ilaveten Kur'ân'da dihk (gülmek) kelimesi de, zaman zaman bu anlamda kullanılmaktadır. Dilimizde sinsi sinsi gülüş de, bu anlama gelmektedir:

"iste siz onları (mü'minleri) alaya aldınız; sonunda bu davranışınız size beni unutturdu; çünkü siz onlara

gülüyordunuz." [1512] âyeti bu hususu vurgulamaktadır.

Toplumda alakaların kopmasına ve fertlerde kinin oluşmasına büyük oranda zemin hazırlayan suhriyyet,[1513] ya alaya alman kimsenin söz veya fiilini hikâye etmek yoluyla veya işaret ve imâ ile olmaktadır:

"Ey mü'minler! Bir topluluk diğer bir topluluğu alaya almasın. Olur ki (alay edilenler Allah indinde) kendilerinden (alay edenlerden) daha hayırlıdır. Kadınlar da kadınları (eğlenceye almasın). Olur ki onlar, (eğlenceye alınanlar) kendilerinden daha hayırlıdır..." [1514]Bu âyet, müslümanlar arasında kardeşlik bağlarını zedeleyecek, onları koparacak olan alaya almaktan sakındırmakta ve toplumda fertlerin birbirlerine karşı saygılı olmasını sağlayacak ahlâkî bir prensibi, bir davranış tarzını açıklamaktadır. Nitekim İslâm, mü'mini, mü'min kardeşini saygınlık verecek şekilde davranmakla mükellef kılmıştır.

Âyetin ifadelerine bakıldığında bir topluluk bir topluluğu alaya almasın denilmekedir. Bu da, bu işe teşebbüs edenlerin bir kişi olmadığını, maskaralık yapan kimsenin yanında, sözüne gülüp eğlenecek çok kişinin toplanacağı ve bu şekilde işin büyüyüp toplulukları saracağına işaret etmekle [1515] birlikte alaya alma işinin, kadınlar arasında daha fazla yaygın olduğunu da, ifade etmektedir.[1516]Çünkü bir İsm-i Cem' olan kavm kavramının altına, erkekler ile kadınlar birlikte girmekle beraber, kadınların tekrar zikredilmeye lüzum görülmesi, alaya alma işinin, kadınlar arasında daha büyük boyutlarda yapıldığının bir göstergesi olmaktadır. *"Olur ki (alay edilenler Allah indinde) alay edenlerden (kendileriyle alay edenlerden) daha hayırlıdırlar"* [1517] ifadesi, dış görünüşleri ne kadar pejmürde olsa da dahi, müslümanların birbirlerini alaya almaktan sakındırnıayı temin etmek içindir. Çünkü Allah, dış görünüşe göre değilde, iç görünüşe göre kişileri değerlendirmektedir: "Allah sizin dış görünüşlerinize ve mallannıza bakmaz fakat sizin kalplerinize ve amellerinize bakar."[1518]

Dinde Allah'ın âyetlerini, peygamberlerini alaya almak, onlarla alay etmek küfürdür.

"Deki (Ey münafıklar!) Allah ile, O'nun âyetleriyle ve onun peygaberi ile mi alay ediyorsunuz?" [1519] Kur'ân, Allah'a, kitablanna ve peygamberine (a.s.) karşı alay etmenin kâfirlerin bir sıfatı olduklarım, dünyanın neresinde ve hangi zaman diliminde olurlarsa olsunlar, bunlar daima bunlarla alay ettiklerini ifade etmektedir:

"Şüphesiz senden önceki milletler arasında elçiler gönderdik. Ne zaman onlara bir peygamber geldiyse mutlaka onunla alay etmişlerdir." [1520] Nitekim Mekke müşrikleri de bu ruh haline sahip olduklarından, peygamber (s.a.v.) ile alay etmişlerdir:

"(Resulüm) Kâfirler seni gördükleri zaman, "Sizin ilâhlarınızı diline dolayan bu mu?" diyerek sana, alaydan başka bir şeyle davranmazlar. Halbuki onlar, çok esirgeyici Allah'ın Kitabını inkâr ederler."[1521] Bundan dolayı Allah, peygamber, kitap gibi yüksek din duygulan ile alay etmek küfürdür. Bu tavrın, diğer insanlara karşı sergilenmesi ise, büyük günâh olmaktadır.[1522]

3.2.1.2. Ayıplama

Kur'ân'da ayıplama, hemz ile ifade edilmektedir. Hemz, dürtme, baskı altına almak vurmak anamını ifade etse de [1523] kınamak anlamındadır.[1524] Bir mecliste birisim, kaş ve göz işareti ile küçük düşürmek olduğu da, rivayet edilmektedir.[1525] Hasen-i Basrî ise, hemzin, insanların yüzüne avurt çevirmek olduğunu söylemiştir.[1526]

Kur'ân'da bu kelime, hümeze ve hemmaz şeklinde kullanılmıştır. Birinci kullanış vezni âdet ifade edişi[1527], ikinci kullanışın ise failin mübalâğa kipi olması, bu tür davranışı, ruhsal hastalık kategorisine sokmaktadır. Kur'ân'da bu tarz davranan kimseler, şiddetli bir şekilde tehdit edilmektedir:

"Vay haline arkadan çekiştirip çamur atana, yüze karşı kaş -göz işaretiyle alay edene!." [1528] Bundan dolayı bu davranış, günâh kategorisine girmektedir.[1529]

3.2.1.3. Kaş Göz İşaretlerinde Bulunma, Dil İle incitme

Kur'ân'da bu tavır, ğamz ve lemz ile ifade edilmektedir. Ğamz, kaş, el hareketleriyle, göz ucuyla bir şeydeki ayıbı göstermek anlamındadır.[1530] Umz de, aynı anlama gelmekle beraber[1531] genellikle dil ile ayıplamak, zemm etmek ve yermek demektir.[1532] Bu kelime ayne zamanda gıybet etmek ve ayıp araştırmak anlamında da kullanılmaktadır.[1533]

Kur'ân'da bu tavrın, kâfirler tarafından müslümanlara yapıldığı anlatılmaktadır:

"Onlarla (Mü'minlerle) karşılaştıklarında kaş göz hareketiyle alay ederlerdi. Yandaşlarına döndüklerinde inananlarla alay etmenin zevkini tadarlardı" [1534] Bu âyet, bu işe tevessül edenleri alayla kaş, göz etmek gibi davranışlardan büyük bir zevk aldıklarını ifade etmektedir. Bu da bize, mütekebbirlerin ruh dünyalarmdaki zevklerinin niteliğini göstermektedir. Bu tür insanların ruh dengelerinin bozulması, yüz kızartıcı bu gibi davranışlardan zevk almalarını sağlamıştır.

Kur'ân'da dil ile incitme hususunda ise, bunun sosyal yönünü özellikle vurgulamaktadır:

[1535] Bu âyet, Kur'ân'ın sosyal hayata verdiği değeri gözler önüne sermektedir. Âyette, "kendi kendinizi ayıplamayınız" demek, birbirinizi kötülemeyiniz demektir. Kur'ân, bu ifade ile mü'minler topluluğunu, âdeta bir şahsın vücuduna benzetmiştir.[1536] Çünkü Kur'ân nezdinde İslâm topluluğunun her bir ferdi, birbirinin yardımcısı ve destekçisidir; yoksa toplumu kaosa sürükleyen bir köstekçisi değildir. Bu âyet, müslüman kardeşini ayıplayan birisini, sanki kendi nefsini ayıplamış gibi kabul etmektedir.[1537]

3.2.1.4. Kötü Lâkap Takma

Bu fiil, Kur'ân'da nebz kelimesi ile ifade edilmektedir. Nebz, her ne kadar lakap takmak anlamını ifade etse de,[1538] kötü lâkab takmak anlamında kullanılmaktadır.[1539]

Kibrin bir göstergesi olan bu tarz davranış, toplumdaki fertlerin, birbirlerine karşı nefret etmelerine ve düşmanca tavır almalarına sebep olmaktadır, İslâm, fertleri birbirine ısındıran her . türlü hüsnüniyet eylemi desteklerken, kişilerin izzetlerinin kırılmasını gerektiren her türlü teşebbüsten de menetmektedir. Bundan dolayı İslam'da güzel lakablandırma, hoş görülür ve desteklenirken,[1540]fertlerin izzetlerini kıran kötü lâkaplandırmalardan ise sakındırılmaktadır.

"Kötü lakaplarla sataşıp atışmayın, imandan sonra fasıklık ne kötü addır..." [1541]

Müminin hakkı, mümine sevdiği isimlerden iyi bir lâkap takmak iken,[1542] onu kötü lâkapla anması, Kur'ân'da gayet çirkin olarak gösterilmiş ve men edilmiştir. Kur'ân tarafından övgüye lâyık görülen Eshab toplumu[1543] ideâl bir toplum olması münasebetiyle kendilerine bakıldığında, birbirlerini iyi lâkaplarla andıkları görülecektir. Ebu Bekir'i Atık, Ömer'i Faruk, Hamza'yı Esedullah, Halid'i Seyfullah[1544] olarak çağırmaları, ideâl İslâm toplumundaki fertlerin birbirlerine karşı davranma şekli hususunda bir örnek oluşturmaktadır.

Aslında iyi lâkap takmak, yalnız islâm'ın öngördüğü bir ahlâkî davranış olmayıp, hem cahiliye Arap'ları arasında, hem de diğer milletler arasında, yaygın bir âdet idi.[1545] Çünkü her toplum, ayakta kalmak için fertlerini kaynaştıracak olan ahlâkî tavır ve davranışları desteklemek, onları yaşatmak zorundadır. Halbuki kötü lakaplandırma ise, cemiyet bağlarını çözüp onu kaosa sürüklemektedir. Bunun için kötü lakaplandırma hususu, âyetin sonundaki ifade de, fasıklık olarak nitelendirilmiş, bu tür eylemin imandan sonra yapılması da, hayret edilecek bir teşebbüs olduğu zımnem vurgulamıştır.[1546]

3.2.1.5. Başa Kakma

Kur'ân'da bu eylem menn ile ifade edilmektedir. Menn, Arap dilinde iki anlam ifade etmektedir Birincisi, karşılıksız bir şey vermek;[1547] ikincisi ise, birisine yapılan nimeti ağırlaştırmak,[1548] başına kakmak.[1549] verdiğini iftihar ve kibir vasıtası kılmak suretiyle nefrete sevketmek, iyiliği hiçe indirmektir.[1550]

Allah, kullarının iman etmesini sağlama ve inançlarını kuvvetlendirme sadedinde, zaman zaman bazı âyetlerde verdiği ni'metlere minnet olarak temas etmesi, birinci türden olan minnet kategorisine girmektedir

"Andolsun ki, Allah, daha önce açık bir sapıklık içinde bulunurken, mü'minlere yine kendilerinden, onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle minnet etmiştir (büyük bir lütuf ve ikramda bulunmuştur)."[1551]. Bu âyetlerde belirtildiği gibi minnet etme, Allah hakkında caiz, kullar hakkında ise, küfran-ı ni'met hariç diğer yerlerde gayet çirkin bir davranış olarak addedilmektedir.[1552]

"Ey iman edenler! Sadakalarınızı, malını insanlara gösteriş için harcayan, Allah'a ve âhiret gününe inanmayan bir kimse gibi başa kakmak ve incitmek suretiyle heder etmeyin. Çünkü onun hali, üzerinde toprak bulunup da kendine şiddetli bir yağmur isabet eden, bu suretle o, kendisini kaskatı bir taş haline bırakmış olan kaypak bir kayanın hali gibidir. Onlar (dünyada) işledikleri hiç bir şeyden (sevap kazanmaya) muktedir olmazlar. Allah, kâfir güruhuna hidâyet vermez-" [1553]

Kişilerin birbirlerine karşı minnet etmeleri, çok kötü ve haysiyet kırıcı bir davranıştır. Bundan dolayı müntesiplerine zarar verecek her türlü izzet kırıcı yaptırımı menneden Kur'ân, İslâm devletinde, yardıma muhtaç kişilerin izzetlerini muhafaza etmek hikmetine bağlı olsa gerek, zekâtın kanuni bir vergi şeklinde, fakirler tarafından değil de, onu toplayarak fakirlere dağıtmak üzere bir kurum olarak âmilleri (zekat toplayıcılarını) ihdas etmiştir. Bu da onun, insan onuru ve psikolojisine verdiği önemi gözler önüne sermektedir.[1554]

3.2.2. Yalancılık

Türevleriyle birlikte 270 küsur sefer Kur'ânda geçen,[1555] nifakın göstergesi, küfrün anası olarak mütalâa edilen, Türkçe'de yalana tekabül eden kizb, Bir şeyin üzerinde bulunduğu halin aksine, bir ihbarda bulunmaktır.[1556] Ancak Kur'ân'da, hars ve zûr, kelimeleri de, yalan anlamında kullanılmıştır.

Hars, bilgisi olmaksızın sırf zan ve tahmin yoluyla söylenilen yalandır; ister bu ihbar, söylenilene uygun olsun veya olmasın, gene yalan olarak mütalâa edilmektedir. Çünkü bu ifade sahibi, bir bilgi ve kuvvetli bir zan ve işitme suretiyle ile değil de, sırf tahmine dayanarak ihbarda bulunmaktadır: [1557]

"Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sâdece yalan söylüyorsunuz." [1558] Bu tür zan üzerine bir ihbar, yalanın en katmerlisi olarak mütalâa edilmektedir.[1559]

Kur'ân, bu çeşit yalancılara karşı gayet sert davranmaktadır:

"Herrasunlar (Koyu yalancılar) kahrolsun! Onlar, bilgisizliğin sarhoşluğu ve mahmurluğu içinde kalmış gafillerdir." [1560]

Zûr da, yalan anlamını ifade etmektedir.[1561] Ancak bu kelimenin geçişlisi olan tezvir ise, söylenilen yalanı süslemeyi ifade etmektedir.[1562] Kur'ân'da bu kelime, genellikle yalan şâhidlikte kullanılmaktadır. Nitekim Kur'ân da, mü'minlerin sıfatları anlatılırken bunlardan birinin, yalan yere şahitlikte bulunmamak olduğu belirtilmekte ve bu nitelik de, zûr kavramıyla ifade edilmektedir:

"Onlar ki, yalan yere şâhidlik etmezler..." [1563]).

Yalan, toplumda karşılıklı güven duygusunu yıkan, insanların birbirlerine karışı olan sevgi ve saygı duygularını sarsan, yüksek ahlâkî değerleri tahrib eden büyük bir afettir. En içten toplumların dahi yıkılmasına yol açabilen bir hastalıktır. Kasıtlı yalanın temyiz yaşma tekabül eden 6-7 yaşlarından sonra söylendiği ileri sürülmektedir.[1564] Bu yaşa varmayan çocuk, yalanı gerçekten ayırt edememekte ve dolaysıyla bazı mübalâğalara sapabilmektedir, örnek olarak hayvanat bahçesinde yılan ve fil görmüş bir çocuk, yılan ve filin uzunluk ve cüsseleri kendisine sorulduğunda hiç çekinmeden kasıtsız olarak yılanı, çok uzun dünya kadar, fili ise, an az evleri kadar büyük olarak anlatır.[1565]

Yalan söylene söylene insan kalbi, devamlı yalancı bir intiba ile kaplanarak, ruh hayatı, evhamlar dünyası halini alır. Artık kişi bu safhada, âdeta iğneli bir beşikteymiş gibi yaşamaya başlar.[1566] Bu durum, ileride büyük buhran ve streslere sebebiyet verir. Nitekim münafıkların yalana pervasızca başvurmaları, onları psikolojik bazda streslere itmiş olacak ki, Kur'ân, onları hasta olarak nitelemektedi

"Kalplerinde hastalık bulunanların:

"Bize bir felâket gelmesinden korkuyoruz!" diyerek onların arkasından koşuşturduklarım görürsün..."

[1567]*"Senden ancak Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyenler; kalpleri şüpheyle çalkalanıp, şüpheler içinde bocalayıp duranlar (savaşa çıkmamak için) izin isterler."****[1568]***

Dinde, ıslah amaçlı, harp esnası ve kan koca arasında maslahat için yalana ruhsat verilmişse [1569] de, yalan gibi izafi olan şeylerin miktarları, ölçü altına alınıp tayin edilememekte,[1570].hatta bu gibi olgular için,

"Sınırlan belli olmayan ve muayyen olmayan bir şey suistimâle sebeb olabileceği gerekçesiyle hükümlere illet ve mahal olamaz "[1571]denilmektedir. Bundan dolayı yalana teşebbüs edecek olan bir kimsenin, hukuk nezdinde söyleyeceği yalanın doğru söylemeye tercih edecek sebeplerin mukayesesini büyük bir ictihad dairesinde yapması lazımdır ki, yalanı kullanabilmeye ruhsatı olabilsin; bu ise, çoğu kimse için mümkün değildir.

İslâm Hukuku'nda liân (eşler arası zina isnadından ötürü karşılıklı yemin etmeleri) mes'elesinde, şâhidlerin temin edilmemesi durumunda, dört sefer doğru söylediklerini, beşincide mürecaat ettikleri liân tarzları, yalan isnadı üzerine cereyan ederek eşlerden her biri bu âyeti okur:

[1572]"*Eğer yalancılardan ise Allah'ın laneti üzerine olsun"* [1573] Liân gibi ağır bir işte yalanın böyle tercih edilme nedeni, onun, küfür,nifak göstergesi olup yüksek ahlâki değerleri tahrip etmesinden ötürüdür.[1574] Yalan, Kur'ân nazarında büyük cürümlerden biridir. Hatta Kur'ân, münafıkların sayısız cürümleri içinde yalanlarıyla azaba müstehak olduklarına dikkat çekmektedir.

"Kalplerinde hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır. Yalan söylemekte oldukları için de onlara acıklı bir azap vardır."[1575]

Bu veriler ışığında konuşma hususunda yalnızca iki yol kalmaktadır: "Ya sükût etmek yada susmaktır."[1576]

"Ya akıllılar, dürüstler gibi söz söyle(meli) ya da hayvanlar gibi suskun otur"malıdır.[1577] Yalan, toplumda büyük bir oranda nefret uyandırmaktadır. Toplumda yalan söylediği görülen herhangi birinin, i'tibarı sarsılmaktadır. Nitekim bir hadiste,

"Bir insan yalan söylediğinde söylediği yalanın pis kokusu yüzünden melek ondanbir mil uzaklaşır."[1578] Bu hadiste yalanın pis bir koku salgıladığı söylenilmektedir. Ruhanî varlıklar olan meleklerin, bu pis kokudan rahatsız oldukları göz önüne aldığımızda, bu kokunun aynı sınıftan olan insan ruhlarını da tiksindirdiğini, bunun da tesirinin cemiye yaşantısında, nefret şeklinde tezahür ettiğini söylememizin mümkün olabileceği kanısındayız.

Kur'ân, en büyük tesirlerinden birisini, sosyal yaşantıda göstermektedir. Bir çok âyet cemiyet yaşantısını ihlâl eden suçlan, büyük günâh kategorisine sokarak onlara karşı mücadele eder. Bu münasebetle toplum yaşantısının dayanağı olan meslek ve sanaat sahiplerinin alış verişlerinde büyük oranda güvenirlilik ve doğruluğa ihtiyaç duyulmaktadır. Yalan ise, bu husustaki güvenirliliği yıkmaktadır. Bu münsasebetle Kur'ân yalana karşı amansız mücadele etmiş ve ona devam edenleri delâlet bataklığına saplanıp kalmakla tehdit etmiştir:

"Allah haddi aşan ve (iddiasında) çok yalancı olan kimseyi doğru yola ulaştırmaz." ***[1579]***

"Şüphesiz Allah, yalancı ve inkarcı kimseyi doğru yola iletmez." ***[1580]***

Kur'ân'ın en fazla hücuma tabi tuttuğu yalan, Allah'ı, âyetlerini, âhiret gününü, peygamberlerini, nimetlerini yalanlama hususundadır. Geçmiş ümmetlerden Nûh kavmi, Ad, Semûd, Lut, Ress ve Firâun kavimlerinin bu hususları yalanladıkları,[1581] bu yüzden de, Kur'ân bunların çetin azaba müstehak olduklarını belirtmektedir:

*"Bu şekilde onlardan öncekiler de (peygamberleri) yalanladılar da sonunda azabımızı tattılar..."****[1582]*** Kur'ân, buna şâhid olmak üzere muhatâbların yeryüzünde gezip dolaşarak yalanlayanların hallerini görüp ibret almaya teşvik etmektedir:

"De ki: Yer yüzünde dolaşın, sonra yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu döşünûp araştırın." [1583]

Kur'ân, Allah ve âyetlerini yalanlama hususunda, genellikle zalim kelimesinin İsm-i Tafdil

(üstünlük karşılaştırma kipi) formunu kullanmaktadır. Bundan dolayı yukarıda sayılan yalanların içinde de, en fazla buğz edilen yalan da, Allah'a ve âyetlere karşı olan iftira ve yalan olduğunu söyleyebiliriz:

"Allah'a karşı yalan uyduran veya o'nun âyetlerini yalanlayandan daha zâlim kim vardır?.." [1584]

Âhiret gününü ve peygambeleri yalanlama hususu da, Kur'ân'da sık sık işlenen temalardan biridir. Bu hususları yalanlama, eskilerin tarzı olduğu belirtilmektedir:

"(Resulüm!) Eğer seni yalancılıkla itham ettilerse (yadırgama); gerçekten, senden önce apaçık mu'cizeler, sahîfeler ve aydınlatıcı kitap getiren nice peygamberler de yalancılıkla itham edildi." [1585]

Allah'ın nimetlerini yalanlama konusu ise, Rahman suresinde yoğun bir tema halinde işlenmiş olup birer ikişer âyet aralıklarıyla "Öyleyken Rabbınızın hangi ni'metlerini yalanlarsınız?" şeklindeki bir ifade, toplam 31 sefer tekrar edilmiştir.

Yalanın birer çeşidi olarak kabul edilen zaaflar ise şunlardır:[1586]

3.2.2.1. Yalan şahitlik

Kur'ân'da yalan şahidlik Şahadet-i Zûr ve kavl-i zûr ile ifade edilmektedir.

Yalan şahidlik, sosyal realitde büyük zararlara, ruhlarda büyük bunalımlara sebebiyet veren, kendisiyle hakların payimal edildiği, toplumun anarşiye sürüklediği yalan çeşidinin en kötüsüdür.[1587] Cemiyet yaşantısı ve ruhlardaki bu zararından dolayı Kur'ân, yalan şahidliği, rics (pislik) dediği putlara tapma ile birlikte zikretmiştir: *" Artık o pis putlardan ve yalan sözden sakının."* ***[1588]***

Kur'ân, yalan şahidlikte bulunmamayı, iman etmiş olanların sıfatlan arasında zikretmektedir:

*"Onlar ki, yalan şahidlik etmezler, boş bir şeye rastladıklarında vakar ile (oradan) geçip giderler." **[1589] [1590]***

3.2.2.2. İftira

Kur'ân'da bu eylem, genellikle atmak fiili olan R-M-Y kökünden gelen ve muzari (hal ve gelecek zaman) formu olan yermune ile ifade edilmektedir.

"İffetli hür kadınlara zina (suçunu yakıştırıp iftira) atan, sonra (bunu isbat için) dört şahidi getiremeyenlere seksen değnek vurun ve onların şâhidliklerini ebediyen kabul etmeyin ve işte onlar günâh işleyip ilâhî yoldan çıkmış kimselerdir." [1591] Âyette belirtilen "Muhsenat" ifadesinin altına hem bekâr kızlar, hem de evli kadınlar ile hükmen erkekler de girmekle birlikte kadınların çoğulu kullanılmış, tağlibe (genelleştirilmeye) gidilmiştir.[1592] İslâm'da en ağır ceza olarak kabul edilen kıssas dahi, iki şahidle infaz edilirken, iftira isnadında bulunan kişilerden dört tane şahidin istenilmesi bunun gerçek faillerini yakalama ve iftiracıları korkutma amacı gözetilmiştir. Bu durum böyle değil de kolay bazı şartlara bağlanılsaydı, elbette büyük suistimaller olacaktı. Halbuki namuslu kadınlara zina isnadında bulunmak, psikolojik olarak onlar için ölümden beterdir.[1593] İftira suçunun bu büyüklüğünden dolayı cezası her ne kadar kıssas kadar ağır gibi görünmese de, ondan daha ağırdır. Kıssasa eşdeğer olan seksen celde (sopa) ile beraber, müslüman toplum arasında ömür boyu şehâdetin kabul edilmemesi suretiyle güvensiz bir kişi olma yaftasıyla dolaşmak gibi manevî cephesiyle beraber mütalâa edildiğinde, en ağır bir ceza olduğu ortaya çıkmaktadır.

İftira, toplumda büyük belâ ve zararlara sebep olan, insanın şerefini ihlâl eden suçlardan biri olduğundan dolayı Kur'ân, buna giden menfezleri kapatmak gayesiyle, fasıkların getirdikleri haberlerin iyice araştırılmasını tavsiye etmektedir:

"*Ey iman edenler! Eğer fasihin biri size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa sataşırsanız da sonra yaptığınıza pişman olursunuz*." [1594] Fasıkların getirdikleri haberler, eğer iyi bir şekilde araştırılsa, toplumda haksız bir şekilde meydana gelecek olan zararlar önlenmiş olacaktır. Çünkü bu tarz olan insanlar, şeytanın dâima etkileri altında olup, hayalî kurgularını orada burada söyler, bu hususta hiç bir fenalıktan çekinmezler. Nitekim Kur'ân, bu tarz olan kişileri, effakün-esîm olarak, mübalâğa kipi halinde iki sıfatla nitelemektedir.

"Size şeytanların kimler üzerine inip durduğunu haber vereyim mi? her günahkâr iftiracı yalancı sahtekâr üzerine iner. Bunlar (şeytanın iftira ve yalanına) kulak verirler. Çoğu ise yalancıdır." [1595].

Bunların niteliklerinden biri, çok iftiracı ve yalancı olmaları, diğeri ise, günâhtan aslan çekinmeyenler oluşlarıdır. Bundan dolayı bu nitelikleri, toplumun kendilerinden şiddetle sakınmasını gerektirmektedir.[1596]

3.2.2.3. Koğuculuk

Koğuculuk(Nemime) fesadçılık yapmak, ara bozmaya gayret etmek amacıyla şahıslar arasında söz götürüp getirmek,[1597] sözü yalanlarla süslemek anlamındadır.[1598]

İslam, nemimeyi büyük günâh olarak kabul ederek, onu münafıklık ameli saymıştır.[1599]

"(Resulüm.') Alabildiğine yemin eden, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan laf götürüp getiren, iyiliği hep engelleyen, mütecaviz, günâha dadanmış, kaba ve haşin, bütün bunlardan sonra bir de soysuzlukla damgalanmış kimselerden hiçbirine boyun eğme"[1600]

Gazali ihyada, Abdullah İbn Mübarek'ten naklen,âyetteki "lafızlarının, sır tutmayan, laf getirip götüren, nemmam şahsın, gayr-i meşru, zina mahsûlü biri olabileceği şüphesine dikkat çektiğini ifade eder.[1601] Nitekim Gazalî'nin İhya'ya aldığı bir hadiste:

"insanlar arasında söz götürüp getiren, meşru çocuk değildir."[1602] denilmektedir.Ancak muteber kaynaklarda rastlanılmayan bu sözün muhtevası doğru olarak kabul edildiği takdirde, nemmamcılık işinin soyu sopu belli olmayan asâletsiz kişiler tarafından yapıldığı ve bu ahlâkın oluşmasında soy bozukluğunun etkili olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Bu şekildeki bir yaklaşım, İslamın kişilerin temiz fırtrat üzerinde doğduğu görüşüyle çelişmektedir.[1603] Ancak asîl insanların bu tür eyleme tevessül etmedikleri de görülmektedir. O halde bunların bu özelliklerini, aileden aldıkları terbiyeye bağlamanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.[1604]

3.2.3. Fesat

Uyum ve asayişin zıddı bir kavram olan fesad,[1605] ister çok olsun, ister az olsun bir şeyin i'tidalden çıkmasıdır.[1606] Bu kelime, istifade etmek mümkün olmayan kokmuş eti ifade eden "fesede'l'lahmü "den alınmıştır.[1607] Zulümden daha geniş anlam sahası bulunmaktadır.[1608] Ancak Kur'ân'da bu, habal ve asa ile de ifade edilmektedir. Habal, akıl ve düşüncede etkili olan delilik ve hastalık gibi hayvanda izdıraba sebebiyet veren bozulmaya denilmektedir.[1609] Zaman zaman lamel ve aynel fiili taklib edilerek ays şeklinde de okunan asa da, fesad anlamına gelmekle beraber bu ifadenin taklibi olan ays, genellikle beş duyu organıyla idrâk edilen fesad anlamını ifade etmekle beraber taklibsiz şeklinin ise, duyu organlarının dışında akıl ve hüküm ısıy formu de görülen fesad anlamına gelmektedir.[1610]

Kur'ân, bu zaafımızın fıtrî olduğuna, meleklerin ifadelerini dile getirmekle işaret etmektedir:

"Hatırla ki: Rabb'in meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" dedi. Onlar,

"Biz hamdinle sana teşbih ve seni takdis edip dururken, yeyüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun?" dediler. Allah da onlara "Sizin bilmeyeceğinizi herhalde ben bilirim"dedi." [1611]

Büyük oranda fesad, nefsin hevâsına tabi olmak suretiyle meydana gelmektedir.

"Eğer hak, onların hevâlanna (kötü arzu ve emellerine) tabi olsaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunan kimseler fesad olur (bozulur) giderlerdi..." [1612] Bundan dolayı toplumdaki fesat (bozulma), hevâsına tabi olan şahısların ortaya attıkları sözler ve giriştikleri zararlı teşebbüsler neticesi meydana gelmektedir.

İnsan hayvandan ayıran en önemli öğelerden biri, hiç şüphesiz dilimizdir. Düşüncelerimizin tercümanı, ağızdan çıkana, anlam ve can veren, düşüncelerimizi söz kalıplan içerisinde yaşatan, onları çağdan çağa aktaran dildir[1613] Ancak dilin bu kadar yararına rağmen, bize büyük zararlar da vermektedir. Değişim döneminde olan her türlü telkine açık, henüz tecrübe kazanmamış gençleri, adına fesat denilen dilin menfi propagandası sayesinde ailesiyle, toplumuyla diniyle çatışan bir fert haline getirmek çok kolaydır. Bu yüzden psikolojiyi iyi bilen guruplar, bazı ülkelerde kendi amaçları doğrultusunda çatışan fertleri yetiştirmektedirler.[1614] Bu eyleme fesat ve beyin yıkama denilmektedir. Bu eylem, gençlere bir takım tetik kelimeler, sloganlar ve semboller vermek suretiyle şartlandırılarak gerçekleştirilmektedir. Şu veya bu sistemle toplumun kurtulacağı, kurtarıcının da kendisi olacağı ona devamlı surette telkin edilir. Neye inanacağına şaşıran genç, ruhî dinginlik elde etmesini, kendisine empoze edilen aldatıcı, allanıp pullanan fikirleri şartsız kabul etmede bulur ve böylece her söyleneni yapan bir robot halini alır.[1615]

Yukarıda temas edildiği şekilde fesadı ifade eden kavramlar dan habal'ın, bâzı sebeplerden kaynaklanan fesadla (bozulmayla), aklın gitmesi, muhakeme yetisinin kaybedilmesi anlamını ifade etmesi, bu kavramın, iddia edilen

faaliyetin beyinlerde meydana getirdiği etkiyle yakın bir ilişki bağı içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'ân, bu aldatıcı faaliyetleri cazip hale getiren sloğanik kelimeleri lehve'l-hadis olarak ifade etmektedir:

"İnsanlardan kimi var ki, bilgisizce (insanları) Allah yolundan saptırmak ve onunla alay etmek için boş hadisi satın alırlar." [1616] Bu kelime, her ne kadar eğlence türü olan lakırdı anlamım ifade etse de hissettirmeden, yaptığı işin kötü sonucunu sezdirmeden Allah yolundan saptıran her türlü ifadeleri içermektedir.[1617] İnsan duygularına hitap edip insanı adeta can evinden vurarak aldatarak peşine takan bir ifadedir.[1618] Zaten âyet sonundaki "biligisiz" kaydı, bu işte kişilerin muhakeme işlevlerinin yokluğunu [1619] ifade etmesi, âdeta bu sözlerin serap gibi yanıltıcı, kişiyi aldatarak haktan uzaklaştırıcı türden olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, şu âyetle daha da belirginlik kazanmaktadır:

"*Aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar*." [1620] Âyet, bu türden sözlerin aldatıcı içi boş, dışı süslü dışına bakanın aldandığı, ona meftun olduğu sözleri ifade etmektedir. Bu tam olarak fesat aracı olarak kabul edilebilecek sloğanik yaldızlı sözleri ifade etmektedir ki, bu da tamamen beyin yıkamaya tekabül etmektedir.

Kur'ân, tarihte bu tür bir eyleme baş vuran milletlerin akibetleriyle ibret alınmaya çağırmaktadır:[1621] *"Görmedin mi, Rabbin Âd kavmine ne yaptı? Ülkelerde benzeri yaratılmamış olan sütunlar sahibi İrem şehrine, vadide kayaları kesip yontan Semûd kavmine, kazıklar sahibi Fir'avn'e Zira onlar, ülkelerde azgınlık edip Hakk'a baş kaldırmışlardı, Orada fitne ve fesadı çoğalttıkça çoğalttılar. Bu yüzden Rabbin, onların üzerlerine azâb kırbacını çarptı*."[1622] Zaten Kur'an'ın fesat ile mücadelesinin temelinde, büyük bir şekilde önem verdiği toplumu kargaşaya sürükleyen bunun gibi bir faaliyet ve düzensizliğe yol vermeme amacı bulunmaktadır.[1623] Kur'ân'da toplumdaki kaos, "Fesaden fil ard" diye ifade edilmektedir.

Kur'anda, yeryüzünde asayiş ve dengenin sağlanması ilâhî irâdeye bağlanmaktadır. Bu gün bütün ihtişamıyla gördüğümüz farklı coğrafyalarda yerleşik cemiyetlerin yeryüzündeki varlıklarıyla, kuvvetlerinin muhafaza edilmesinin Allah'ın takdiri dairesin-de cereyan etmektedir. Bu hususta bazısının şerri bazıları ile savıldığı ve meleklerin parmak bastığı, yeryüzünü kaosa sürükleyecek olan insanoğlunun doğasmdaki fesat emellerinin önlendiği, ve böylece dünyada dengenin sağlandığı ifade edilmektedir:

"Eğer Allah insanlardan bir kısmı ile diğerlerini savup hizaya getirmeseydi elbette yeryüzündeki nizam bozulurdu Lâkin Allah bütün insanlığa lütuf ve keremi ile muamele etmiştir." ***[1624]***

İslâm ceza sistemine bakıldığında, en ağır cezanın fitne, fesad, çıkar, bağy (başkaldırı) gibi suçlara tatbik edildiği görülmektedir. Bu, İslâm'ın cemiyet hayatına ne kadar büyük önem verdiğinin göstergesidir.

"*Allah ve resulüne karşı savaşanların ve yeryüzünde fesad (düzeni bozmak) için koşanların cezası, ancak ya acımadan öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da (bulundukları) yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyada rüsvaylığıdır. Onlar için âhirette de büyük azap vardır*." [1625] Bu tür eylemde bulunanların cezalarını belirten; ifadelerin Tef'il vezninden getirilmeleri, bu cezanın velilerin affıyla düşmeyeceğini ifade eder.[1626] Çünkü Tef'il vezni, manada ziyadelik ve teksir için gelmektedir.[1627]

Bu husustaki suçlulara belirtilen cezalardan herhangi birinin takdir edilme yetkisi, devlet reisine aittir.[1628] Ayetin son paragrafının "Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlara âhirette de büyük azap vardır." şeklinde olması, cezanın infaz edilmesinin, âhiretteki cezayı iptal etmediğini, bunun aksini iddia edip, şer'î infazların âhirette cezayı düşürdüğünü iddia edenlerin aleyhinde kuvvetli bir delil olmaktadır.[1629]

İnsanların bu çirkin eylemden sakındırılmaları için cinayet ve fesad, aşağıdaki âyette temsil yoluyla bütün insanları öldürmek gibi olduğu [1630] ifade edilmiştir:

"Kim, bir cana karşılık veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kimde bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur..."[1631]

Kur'ân, mü'minleri tanıtırken, bozguncu olmadıklarını ifade etmektedir.

"Bu âhiret yurdunu, yeryüzünde böbürlenmeyi ve bozgunculuğu istemeyen kimselere veririz."[1632] Halbuki münafıklar ve Yahudi'leri nitelerken bozgunculuk niteliklerine dikkatleri çekmektedir

" Kesin olarak biliniz ki, onlar ancak kötülük yayan bozguncülardır. Lâkin anlamazlar." [1633]

"Eğer içinizde (onlar da savaşa) çıksalardı, size habaldan (bozgunculuktan) başka bir katkıları olamazdı ve mutlaka fitne çıkarmak isteyerek aranızda koşarlardı. Halbuki içinizde de onlara iyice kulak verecekler vardır, (bunları kuşkulandırıp büyük bir fitne çıkarabilirlerdi) Allah zâlimleri gayet iyi bilir." [1634])Yukarıda izah edildiği gibi âyetteki habal kelimesi hakkında Razî, bu kelimenin fikir ihtilaflarına sebebiyet veren bozgunculuk anlamına geldiğini, Allah'ın yalnız bununla yetinmeyip münafıkların ileri gelenlerinin söz götürüp getirecekleri, dedikodu yapacaklarına ve bu şekilde ifsadı daha da çoğaltacaklarım ifade ettiğini dile getirmektedir.[1635]

Aynı şekilde Yahudi milletinin de, münafıklar gibi fesada meraklı olduklarını dile getirilmektedir:

".Onlar (Yahudiler) yeryüzünde bozgunculuğa koşarlar..." [1636] Nitekim bu günde her fesadın altında Yahudi parmağı bulunmaktadır. Beşerin sosyal yaşamını sarsan, işçiyi işverenle çarpıştıran, hile ve desise ile mal biriktiren, mahrum kaldıklarında daima zulmünü gördükleri hükümetlerden ve galiplerden intikam almak için her çeşit fesat komitelerine kansan, ve her nevi ihtilâle de parmak karıştıran Yahudîlerdir.[1637]

3.2.4. Fitne

Fitne, asıl itibarıyla F-T-N'nin mastarı olup, altın ve gümüş gibi herhangi bir maddenin iyisini kötüsünden ayırmak için ateşte işleme tabi tutmaktır.[1638] Bu kökten gelme bir kelime olarak, ma'denleri birbirinden tefrik etmek üzere her birinin ayarını ölçen taşa da, fitane denilmektedir.[1639] Ancak bu kelime aslına teşbih olmak üzere imtihana sebep olan her şeye isim olmuştur.[1640] Bundan dolayı fitne, hayır ve şer hususunda insan durumunun kendisiyle açığa kavuştuğu şey olarak tarif edilmektedir.[1641] Ancak zorluk ile karşı karşıya getirmek, imtihan etmek, azdırmak, çok beğenip meftun etmek gibi başka diğer bir takım anlamlarda da, kullanılmaktadır.[1642] Nitekim Kur'ân'da bu kelime sapıklığa götürmek,[1643] cinayet işlemek,[1644] Allah'ın âyetlerinden engellemek,[1645] dalalete götürmek,[1646] takdir etmek,[1647] günâh işlemek,[1648] hastalığa uğramak,[1649] ibret kılmak,[1650] bela ve musibet başa gelmek,[1651] imtihan etmek,[1652] cehennem ateşinde yanmak,[1653] delilik [1654] gibi anlamlarında kullanılmıştır. Bu da bize bu kelimenin geniş kullanım alanı olduğunu göster-mektedir. O halde bu kelimnin anlam alanının, insanın maddî ve manevî olarak zararını netice veren bütün sahaları kapsadığını söyleyebiliriz. Razî' de, bu kelimenin bütün mefsedeyi içine aldığı görüşündedir.[1655]

Fitne yukarıda ifade edildiği şekilde sapıklığa götürücü bir telkin aracı olan faaliyet olduğu için, fikirlerin topluma empoze edilmesinde hayli öneme sahiptir. Kabul ettirilmek istenen bir fikir, durmadan fitne vasıtasıyla sujenin zihnine sokulurarak, irâde kuvveti üzerinde etkide bulunulursa, bu fikrin kabul edilmesi artık kaçınılmaz olur.[1656] işte. fitnenin, insanın muhâke-me melekesini tamamen işlemez bir konuma getirdiği için bazı İslâm âlimleri, peygamber haberi bir beldeye gitmesi halinde, o beldede peygamber aleyhine bir propaganda olsa ve peygamber Deccal gibi anlatılsa, o beldenin halkının ehl-i fetret (kurtuluş ehli) gibi olacağım haklı olarak ileri sürmüşlerdir.[1657] Bu bağlamda olmak üzere

"Hüner düşmanlık gözüyle büyük ayıptır."[1658] sözü de, insanın menfi bir ruh hali içinde gerçekleri ters yüz olarak algıladığını ortaya koymaktadır.

Fitne, cemiyetleri kaosa sürükleyen, onu adeta deniz dalgalan gibi yutan bir eylemdir.[1659] Bundan dolayı toplum yaşantısına önem veren Kur'ân, fitneyi cinayetten daha büyük bir günâh olarak kabul etmektedir:

".Fitne çıkarmak adam öldürmekten daha kötüdür..." [1660]

Toplumda kaos münafıkların işine geldiği için, en büyük fitneci olarak münafıklar gösterilmektedir.

"Eğer içinizde (onlar da savaşa) çıksalardı, size bozgunculuktan başka bir katkıları olmazdı ve mutlaka fitne çıkarmak isteyere aranızda koşarlardı..." ***[1661]*** *Hatta bu çeşit eylemde bir türlü maharet kesbettiklerinden,*

Kur'ân onlar hakkında "kallebu "ifadesini kullanır.[1662]

" (Onlar) önceden de fitne çıkarmak istediler ve sana nice işleri ters çevirdiler..." [1663] Bu ifade de,

Arap'lar arasında çok hilekârlığı ve dalavereciliği ifade etmektedir.

Nitekim bu tür insan için daleverecili̇ği ve hilekarlığı ifade etmek üzere "Fülanün Havvelün Kellebün" ifadesi kullanılmaktadırlar.[1664] Bu, âyetler ışığında münafıkların fitne hususunda çok usta oldukları ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı, bu ifadeler, böyle bir ruh halini taşıyan insanlara karşı müslümanın daima tetikte olmasını vurgulamaktadır.[1665]

3.2.5. Haset

Hased, Allah'ın şahıslara verdiği bazı üstün vasıflar ve nimetlere tahammül etmeyerek o nimetin sahibi olan müminden, verilen şeylerin yok olması [1666] veya kendisine geçmesini isteme duygusudur.[1667]

Kur'ân'da, hased kavramının haricinde, zülüm ve tecavüz anlamım ifade eden [1668] bağy kelimesi de, hased anlamında kullanılmıştır.[1669]

İnsan, doğal olarak hemcinsine karşı üstün olmak arzusuna sahip olduğundan,[1670] bu duygunun insan tabiatından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Çünkü bu duygu, sayesinde kişiler hayırlarda yarışırlar. Bundan dolayı hasedi ikiye ayırmak lazımdır:

1- Gıbta, Münafese (iyilikte yarışma):

Münafese, iyilikte üstünlükte yarışma anlamında olup [1671] kişinin, mü'min kardeşine verilen nimetin elinden gitmesini istemeksizin bir benzerinin kendisine de nasib olmasını istemesine gıbta veya. münafese denilir.[1672] Yani münafese, kişinin üstün insanlara benzeme ve onların grubuna dahil olmak hususunda başkalarına zarar vermeksizin nefisle yaptığı bir nevi mücahadedir.[1673] Gıbta ve münafese, "*Yarışanlar yarışsınlar*."[1674] gibi âyetler gereğince, haram addedilmemiş,[1675] aksine teşvik edilmiştir.

Gıbtaya hased denilmesi mecazîdir. [1676] Aşağıdaki hadiste bu türden olan hased yani münafese iki şeyle sınırlandırılmaktadır: "Hased ancak iki kişiye yapmak caizdir:

Biri, Allah'ın kendisine verdiği hikmetle hükmeden ve onu başkasına da öğreten kimse. ikincisi, Allah'ın hakta harcanmak üzere mal verip desteklediği kimse. "[1677] Bunlardan biri kendisiyle hükmedilen ve başkalarına öğretilen ilim, ikincisi ise, hayırlara vesile olan maldır. Ancak gıbtanın iki şeye yani ilim ve mala özge kılınması, ibadetlerin bedenî ve malî olması yüzündendir; ilim, ve onun gereği gibi amel etmek ile onu öğretmek bedenî,[1678] malı hak uğrunda harcamak da, malî olan ibadetlerdendir.

Gıbta, hadiste belirtilen iki şeyin haricinde de pekala yapmak da mümkündür. Buna engel olacak herhangi bir nass bulunmamaktadır. Ancak bu hadiste belirtilen hususlar yalnızca önemli iki şeye işarettir.

2- Hased (Çekememezlik): Bu türden olan ise, haram olup yukarıda tarifi yapılan kınanan haseddir. Ancak kâfirin ve fâcirin elde edip şerli işlerde kullandığı nimetlerin yok olmasını istemekte, bir günâh yoktur. [1679]

Buna göre rakib olan kişinin elindeki nimetin gitmesini istemek hasta iken, hayırda rakibi geçmek ise münafese olmaktadır. Bu çıkış noktası itibarıyla taban tabana zıt olan duygulardan birincisi olan gıbta ve münafese, mü'min vasfı iken ikincisi olan hased, münafık vasfı olmaktadır.[1680] Bir hadiste ikinci türden olan hasedin hayırları yok ettiği belirtilmektedir:

"Aman ha hasedâen kaçının. Çünkü o, ateşin odunu yiyip bitirdiği gibi hayırları bitirir."[1681] Bu hadis, hasedçinin psikolojisini ifade etmektedir. Çünkü hased eden rakibini çekemez; bu, ister istemez aleyhinde

kendisini konuşmaya sevkedecektir. Bir kişinin de aleyhinde konuşulduğu zaman, konuşanın sevabı konuşulana verildiğinden dolayı, hasedçide mevcut olan sevabın hepsi bu şekilde tükenmektedir.

Bütün toplumlarda evrensel bir şekilde herkesçe kötü görülen haset,[1682] İnsan hayatını yaşanmaz hale getiren, hayatını başkalarına verilen nimetleri kıskanmakla geçirip mahv eden ruhî hastalıkların, en önemlilerinden biridir.[1683] Hiç durmadan başkalarının başarılarını ölçme [1684] ve gözetleme şeklinde dışa yansıyan hased, başkalarının sahip oldukları iyilikleri istememekten kaynaklanan kör bir düşmanlıktır. Halbuki Allah, hikmeti gereğince herkesi eşit yaratmamıştır; kimisini güzel, kimisini çirkin yaratmış; kimisine bol imkân ve bol rızk vermiş iken, kimisinin talihini açmamış ve rızkını kısıtlı takdir etmiştir; kimini bir türlü yeteneklerle donatmış iken, kimisine de, başka türlü yetenekler vermiştir.[1685]

Hasedin oluşmasında şu psikolojik etmen rol oynamaktadır:

Hased eden kişi, rakibinde bir nimet görünce, eziklik kompleksiyle [1686] dayanamayarak, onun elinden gitmesini ister.[1687] Ruh dinginliğine ulaşabilmek için, bu hususta bir çaba sarfetmesi gerekmektedir. Bu da ya, rakibin seviyesine çıkmak, ya da rakibini kendi seviyesine indirgemekle mümkündür. İktidarı ise mahdut olduğundan, rakibin seviyesine çıkamamakta, dolayısıyla yapabileceği yegâne şey rakibinin elindeki nimetin gitmesini istemek suretiyle ruhen rahatlamak ve tatmin olmaktır. [1688]

Bu hastalığın, büyük ölçüde toplumdan, toplumun rekabet ortamından insana bulaştığını söylemek mümkündür. Nitekim iki ayrı şehrin insanlarının birbirlerine hased ettiklerinin çok az görüldüğü, âlim birinin herhangi bir abide değilde, âlim birine hased ettiğini, güreşçinin ilim adamına değil de, güreşçiye, tüccarın, tüccara; ayakkabıcının manifatura işini yapana değil de, ayakkabıcıya hased ettiği görülmüştür. Ayrıca aynı mesleği yapan uzak komşulardan daha ziyâde yakın komşular daha fazla birbirlerine hased etmektedirler.[1689] Bu durum bize hasedin aralarında irtibat ve gaye birliği olan insanlar arasında daha fazla olabileceğini göstermektedir.

Göz dikilen hususun insanlara kâfi gelmemesi ölçüsüne göre, hased duygusu fazlalaşıp azalmaktadır. Gazali, bunu şu şekilde ifade etmektedir:

"Herkesin arzusunu karşılamaktan uzak olan maksadlarda hased meydana gelmemektedir. Bundan dolayı gökyüzünün güzelliğine bakma hususunda insanların birbirlerine hased ettiklerini göremezsin, ancak yerin küçük bir parçasını oluşturan bostanların üzerinde hased yapılmaktadır. Gökyüzü ise, yeryüzüne göre daha geniş olup yeryüzünün cirmi kendi yanında bir kıymet hükmünü dahi ifade etmemekte bu genişliğinden dolayı gökyüzü bütün gözlere kâfidir (üzerinde hased edilmemektedir). "[1690]

Kur'ân'da, Allah tarafından Hz. Âdem'(a.s.)e atfedilen sevgiyi çekemeyen İblis'in, Âdem'(a.s.)in' cennetten atılması için tertiplediği kurnazlıklar ve hasedi neticesinde Âdem neslini cehennemlik yapmak hususundaki azmi işlenilmektedir.[1691] Ayrıca Hz Âdem (a.s.) çocuklarından Kabil'in hased yüzünden kardeşi Habil'i öldürmesinin hikâyesi de anlatılmaktadır. [1692] Hz.Yakub'(a.s)un çocuklarının, babalarının Hz. Yusuf'(a.s.)a karşı sevgisinden ötürü, onu kuyuya atmalarını bir hased eylemi olarak değerlendirilmektedir. [1693]

Kur'ân'da zaman zaman müşrik, Ehl-i Kitab ve münafıkların mü'minlere karşı taşıdıkları hased duyguları dile getirilmektedir:

"(Ey Müminler!) Ehl-i Kitaptan kâfirler de putperestler de Rabbinizden size bir hayır indirilmesini istemezler." [1694]

"Size bir iyilik dokunsa onları tasalandırır. Size bir kötülük isabet etse onunla sevinirler. Eğer sabreder ve Allahtan saygı ile korkarsanız, onların hilesi size hiç de zarar vermez.." [1695] Bu âyet, Ehl-i Kitab'ın ruhlarındaki hased duygularının ne kadar büyük bir boyutta olduğunu ifade etmektedir. Âyette iyiliğin, küçücük ve anlık teması ifade eden mess, kötülüğün de tam bulaşmayı ifade eden isabe ile dile getirilmesi,[1696] müslümanlara isabet eden en küçücük bir hayırdan, hemen morallerinin bozulduğu, tahammülü gayet zor bir belâ da ise, şiddetle sevindiklerini ifade etmektedir. [1697] Bu da bize, onların müslümanlara karşı çok büyük kıskançlık besleyerek derin bir düşmanlık psikolojisi içinde olduklarını kanıtlamaktadır.

Zaman ve mekânın bütün hududunu aşan, bütün zamanların evrensel gerçeği olan Kur'ân'ın bu ifadeleri, Ehl-i Kitab'ın (hiç bir zaman istisna edilmeksizin) müslümanlara karşı böyle düşmanca psikolojik tavırlarının olacağını ortaya koymaktadır. Nitekim Ehl-i Kitap, bu gün ortadoğuda olduğu gibi, tarih boyunca da, hiç bir zaman müslümanların güçlenmelerini içlerine sindirmemiş, Türkiye ve Irak'ta cereyan ettiği gibi, gelişmeye müsait bir İslâm toplumunu gördüklerinde, her türlü fitne ve fesatla fertlerini guruplar halinde birbirine düşürerek, perde arkalarında bu işin keyfini çatmışlardır:

"Ey iman edenler! Kendi dışınızdakileri sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size fenalık etmekten asla geri durmazlar, hep sıkıntıya düşmenizi isterler, gerçekten, kin ve düşmanlıklar ağızlarından (dökülen sözlerden) belli olmaktadır. Kalplerinde sakladıkları (düşmanlıkları) ise daha büyüktür." [1698] Bu âyet, Ehl-i Kitabın kalplerindeki hasedin, saklanılmayacak derecede büyük olduğunu ifade etmektedir. [1699] Bu da bize, duyguların ne kadar saklanılsa da, buna muvaffak olunamayacağına bunun mutlaka dışa yansıyan emareleriyle belli olacağına bir gösterge olmaktadır.

Münafıkları konu edinen şu âyetler de, aynı şekilde bu duruma temas etmektedir

"Yoksa kalplerinde hastalık bulunanlar Allah'ın, kendilerinin kinlerini ortaya çıkarmayacağını mı sandılar? Biz dileseydik onları sana gösterirdik, sen onları simalarından tanırdın ve onları sözlerinin üslûbundan tanırdın. Allah, yaptığınız işleri bilir." [1700] Hz Osman'ın şu sözü de, bu realiteye parmak basmaktadır

" Bir kimse bir sırrı sakladığında Allah mutlaka onu çehresinde ve lisanının sürçmelerinde ortaya çıkarır."[1701] Nitekim bu durumu, ruhsal zaaflar bölümünde öfke zaafı adı altında geniş olarak temas ettiğimiz gibi insanların geneli için geçerli olan evrensel fizyonomide ruhsal bütün özelliklerin okunacağını ilim otoriteleri tarafından da kabul edildiğini.ifade etmiştik.[1702] Simaya etki eden bu ruhsal durum, doğal olarak konuşmada da kendisini göstermektedir. Mevlânâ bunu, şu güzel misalle açıklar:

"Bir insanın içinde bir kötü döşünce olduğu zaman zorunlu olarak cevabı da eğri çıkar ve farkına da, varamaz. Nitekim kekeme olan birisi kendisini doğru konuşmaya ne kadar zorlasa da, kekeme konuşmaktan kendisini alamaz."[1703] Nitekim "Testinin içideki ne ise dışına da sızan o olur." sözü de bu gerçeği vurgulamaktadır.

etmedikleri, hakikati gizledikleri [1704] ve bu yüzden Allah'ın gazap ve lanetine uğradıklarına temas Ayrıca *Kur'ân'da Ehl-i Kitab'ın, hak kendilerine belli olduktan sonra, sırf hasedleri yüzünden müminleri imandan vazgeçirmeye çalıştıkları* ***[1705]****Hz.Peygamber'(s.a.v.)i, çocuklarım tanıdıkları gibi tanımış olmakla birlikte, bile bile kendisine ve beraberinde gönderilen kitaba iman edilmektedir.* ***[1706]***

Yine Kur'ân'da içlerindeki hasedden ötürü, müminlere verilen iman nimetinin yok olmasını istedikleri, müslümanlara verilen nimetlere tasalandıkları, isabet eden kötülüğe sevindikleri [1707] ele alınmakla "birîikte kendileriyle inkârda eşit bir noktaya gelmelerini de istediklerine dikkat çekilmektedir. [1708]

Ayrıca kadınların erkeklere ait bazı üstün nitelikleri, erkeklerin de kadınlara ait bazı faziletleri temenni etmelerinin bir hased olduğu ve bundan dolayı bu tür temennilerde bulunmaları red edilmektedir:

"Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeylere göz dikmeyin. Erkeklere de kazandıklarından bir pay var, kadınlara da kazandıklarından bir pay var. Allah'tan, O'nun lûtfunu isteyin. Kuşkusuz Allah her şeyi görmektedir." [1709]

Bu arzedilen bilgiler ışığında hasedin çekememezlik, düşmanlık ve kinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Kur'ân, insanlar arasında sürüp gelen birliğin hased yüzünden parçalandığım belirtmektedir [1710]:

"İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi. İnsanlar arasında, anlaşmazlığa düştükleri hususlarda hüküm vermeleri için, onlarla beraber hak yolu gösteren kitaplar da gönderdi. Ancak kendilerine kitap verilenler, apaçık deliller geldikten sonra, aralarındaki kıskançlıktan dolayı dinde anlaşmazlığa düştüler." [1711] Razı 'nin bu ayrılığın, riyaset yüzünden olduğunu, herbirinin tek başına lider olmayı ve yalnız kendisine müracaat edilmesini istemeleri yüzünden meydana geldiğini belirtmesi,[1712] bu duygunun bencillikle iç içe bir anlam bağını oluşturduğunu göstermektedir.

Kur'ân, Hz. Peygamber'(s.a.v.)e hasetçilerin hasedinden Allah'a sığınılmasını tavsiye etmektedir. Ancak bu sığınma hasedçinin hased edeceği zaman ile kayıtlamaktadır.

"*Hased ettiği zaman hasedçinin şerrinden"* [1713] Bu da bize hasedçinin hased ettiği zamanda ondan büyük bir zararın meydana gelebileceğini göstermektedir. Çünkü bu durumda hasedçinin kötü hased duyguları, maksimum seviyeye ulaşarak, büyük bir kin halinde rakibine yönelmektedir. [1714] Ruh bölümünde temas ettiğimiz gibi ruhun çok büyük bir etki alanı olması yüzünden, kötü nazar büyük bir etki meydana getirmektedir. Bu andaki kötü duygularla beslenen nazarın kıvılcımları, rakibi zayıf buluverdiği anda adeta yıldırım gibi çarparak yıkıvermektedir.[1715] Bu âyet ışığında nazar dedikleri şeyin, hasedçide bulunduğunu, bunun da, en fazla etkisinin hased ettiği anda meydana geldiğini anlamaktayız.[1716]

3.2.6. Riya

Türkçede iki yüzlülük olarak kabul edilen riya ikiye ayrılmaktadır:

1- Amelî Riya

2- İ'tikadî Riya (Münafıklık)[1717]

3.2.6.1. Ameli Riya

Amelî riya, ihlaslı bir şekilde Allah'ın rızası gözetilerek yapılması lazım gelen bir amelde, başkasını gözeterek ihlası terketmek,[1718]Allah'a yaptığı ibadet ile kulların beğenisini amaçlamaktır.[1719] Bu türden eyleme teşebbüs edene mürâi denilmektedir.

Kişi, ibadetler vasıtasıyla kendisini iyi göstermekte ve bununla da, insanların gönlünde bir yer tutmayı istemektedir. [1720] işte bu duygu, riyanın esasını teşkil etmektedir. Büyük oranda bu da, fertte karakter bozulmasına sebebiyet veren, kötü tesiri yalnız ferde münhasır kalmayarak, topluma da sıçrayan bir ruhî hastalık olarak addedilmektedir. [1721]

Mürâi bir kimse, kendisini halk arasında iyi teşhir etmek, başkalarının hayranlığını celb etmek, onların nazarında değer kazanmak, hataya düşürmek için ibadetlerle güzel duyguları izhar etmekle [1722] kişileri aldatır. Çünkü içteki hesbı ile dıştaki tavrı arasında taban tabana bir zıtlık bulunmaktadır. Bu da ferdi, karakter ve kişilik çözülmesine götürmektedir. Ancak, halk arasında rağbet görmek için güzel elbise giyme, güzel arabaya binme gibi süslere i'tina götermek, riya olarak mütalâa edilse de, ibâdetlerde yapılan bir eylem olmadığı gerekçesiyle, haram olarak kabul edilmemektedir.[1723]

Her insan, çevresinin teveccühünü kazanmayı, onlar tarafından takdir edilmeyi ister. Bu kendisinde şehvet gibi gizli ve köklü bir duygudur.[1724] Çoğu sefer büyük işleri başarmak, her kes için mümkün olmadığından, bu duyguyu bazı işlerde tasannu' (yapmacık) yapmak suretiyle tatmin etmeye çalışmaktadır. Kişi başkasına karşı kendisine dindar süsü verdiğinde, bununla büyük ölçüde övülerek hürmet görmekte, bu da kişiyi ruhen tatmin etmektedir.

Riya ile nifak içteki duygulan gizleme açısından birbirlerine benzemektedir. Bundan dolayı bu iki kelimeyi birbirinden ayırmak lazımdır: Razı riya ile nifakın arasını şöyle ayrmaktadır:

Riya, içi kötü olmakla birlikte birisinin kendisini güzel göstermek amacıyla yaptığı davranıştır. Nifak ise, birisinin içinde küfrü saklayıp, iman izhar etmesidir. [1725] Bu ifadeye göre riya, içte küfür olmaksızın, birinin kendisini itaatkâr göstermesidir. el-Hazin' (741-1340)de aynı görüşü paylaşarak riyakârı, bir kimsenin kendisini

aşırı itaatkâr göstermesi sonucu görende" ne kadar dindar adamdır." intibaını uyandıran kimse şeklinde tanımlamaktadır. [1726] Bu tarifler ışığında ikiyüzlülüğün dinde ve inançta olursa, münafıklık, amelde olursa, riyakârlık olduğunu söyleyebiliriz.

İnançta olan riya kâfirlik olarak mütalâa edilmesine karşılık, ibâdetlerde olan riyakârlıkta, şirk-i asğar (küçük şirk) olarak kabul edilmektedir. [1727] Çünkü Kur'ân, Allah'a yapılan ibadette hiç bir şeyi ortak koşmamayı emretmektedir:

".Artık her kim, Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadette hiç bir şeyi ortak koşmasın." ***[1728]*** Halbuki riyakâr, Allah'a secde ederken, kulların kendisini takdir etmesini Allah'ın görmesine müsavi veya ondan fazla arzu etmekte, bu da onu şirke yaklaştırmaktadır. Ancak Gazali'nin ihya'da,

"Bir insanın ibadet ve sadaka amacı olmaksızın, sırf cömert olduğuna inansınlar diye malını zenginlerden bir guruba dağıtmasını haram değildir" hususundaki ifadesi [1729] bir çelişki gibi görünmektedir. Çünkü Gazalî bu tarz davranışı, dinde olan bir riya olarak kabul etmemektedir. Ancak bu harcama, dinde âmir olan Allah yolunda mal infaki gibi ibâdet kategorisine sokulmasa da, şöhretperstlik kategorine sokulması gerekmektedir ki bunun da, haram olması lazımdır. Nitekim Gazali, şöhretperstlik hakkında

"Câhın aslı, ünün yayılması ve meşhur olmaktır; bu ise mezmum bir sıfattır." demektedir.[1730] Bu ifade yukarıdaki ifadesi ile çelişmektedir. Herhalde bu hususta ki Sadi(Ö: 1292)'nin şu ifadesi, hakka daha yakın gibi görünmektedir:

"Her kimki, halk(ın namuslu desinler) için şehvetini zaptetmişse, o kimse, helâl şehvetten haram olan bir şehvete düşmüştür. "[1731]

Kur'ân'da riya konusuyla ilgili âyetlere baktığımızda, beş âyetle riyaya temas edildiğini görmekteyiz. Ancak İslâm âlîmlerince insanın mezmum zaafları ile ilgili kaleme alınan eserlere bakıldığında, en fazla riya konusuna temas ettikleri görülmektedir. Bu durumu, riyanın çok dessas oluşuna ve çoğu insanın riya ile iyi duyguların birbirinden tefrik edememesine bağlamak lazımdır. Bu yüzden durumu iyi sezen İslâm alimleri, riya konusuna büyük ehemmiyet göstermiş ve geniş açıklamalarda bulunmuşlardır.

Kur'ân'da iman hususunda riyakâr münafıkların bu türden iki yüzlülüklerine, döneklik ve yalancılıklarının sebep olduğu gösterilmektedir:

"Onlardan kimi de, "Eğer Allah lutuf ve kereminden bize verirse, mutlaka sadaka (ve zekât) vereceğiz ve elbette biz sâlihlerden olacağız!" diye Allah'a and içtiler. (Fakat) Allah lutfundan onlara (zenginlik) verince, onda cimrilik edip (Allah'ın emirinden) yüz çevirerek sözlerinden döndüler. Nihayet, Allah'a verdikleri sözden döndüklerinden dolayı Allah, kendisiyle karşılaşacakları güne kadar onların kalplerine nifak (iki yüzlülük) soktu (kıyamete kadar bu hastalıktan kurtulamayacaklardır). " ***[1732]***

Münafıklar, ikiyüzlülükleri sayesinde aldatıcı ve dessas olduklarından, söylediklerinin tersini yapan şeytâna benzetilmektedirler

Münafıkların durumu tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana "inkâr et"der. İnsan inkâr edince de "Ben senden uzağım, çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım" der." [1733] zorunlu olduğunu göstermektedirler. Hatta bu duygunun büyük ölçüde imana da zarar vermekte olduğunu söyleyebilriz.[1734]

3.2.6.2. İ'tikadf Riya (Münafıklık)

Bu tür riyaya nifak denilmektedir. Nifak, küfrünü gizleyerek imanı açığa vurmay [1735] veya dine bir kapıdan girip diğer kapıdan çıkmağa denilmektedir.[1736] Bu halde,tamamen köstebeğin yaptığı bir tür kurnazlığa benzemektedir. Çünkü köstebek yuvasını iki çıkışlı yaparak, birisini kapatır ve giriş çıkışını açık taraftan yapar.

Açık tarafa biri yanaşırsa, hemen gizli yolu kullanarak kaçmaya çalışır. [1737] Bundan dolayı bu yuvaya da, aynı kökten gelme nüfeka veye nâfikâ denilmektedir.[1738]

Münafıkın nefsinde mevcut olan bilgi ile dışa vurduğu ifadesi birbirinden farklıdır. Bundan dolayı, münafıkta nefiste olan ile melekeler farklılık arzettiğinden iki yüzlülük ahlâkı oluşmaktadır. Çünkü ahlâk, nefiste mevcut bilgi ile ona mülayim olan melekeden meydana gelmektedir. [1739]

Münafık bir kimse, İslâm akidesiyle savaşta ve aleyhine oynanan oyunlarda rolünü iyi oynayabilmek için, küfrünü gizleyerek açıkta müslüman gibi davranan, ancak şartların müsait olması halinde ise, müslümanlara karşı hiç bir merhamet hissi taşımaksızın kalbindekini tatbikata koyan kimsedir. Bu tamamen i'tikad noktasında hakiki bir nifak, imanda bir mürailik olup, sahibi iman dairesinin dışındadır. [1740]

Amel noktasında yapılan nifakta ise, inançta herhangi bir nifak söz konusu olmadığından, kişiyi iman dairesinden çıkarmamaktadır. Ancak amelî nifakın, inançta olan nifaka götürmesi pekâlâ mümkündür. Bu türden insanlar, cehaletlerinden ötürü Allah'tan değil de çevrelerinden utandıklarından günâh işlemezler.

Her münafık mürâidir fakat'her mürâi münafık değildir.

[1741]" *(Kötü fiillerini) İnsanlardan gizlerler de Allah'tan gizlemezler. Halbuki onlar O'nun (Allah'ın) razı olmayacağı sözü geceleyin konuşup düzdükleri zaman da O, beraberlerinde idi. Allah (in ilmi) yapacakları her şeyi kuşatıcıdır."* [1742]

Kur"ân'da münafıklar, şahıs olarak isimlerinin geçmediğini görmekteyiz. Kur'ân'ın bu mevzuda, insanın psikolojik tabiatını gözönüne aldığını söyleyebiliriz. Eğer ismen şahıslar zikredilseydi, ismi zikredilen şahısların İslâm'a girmeleri mümkün olmazdı. Çünkü egonun tahrik edildiğinde, karşı tarafın hakkı savunduğuna inanılsa bile, inad ile mukabele etmesi bir fıtrat kanunudur.[1743]

Hz.Peygamber (s.a.v.) münafıkların psikolojik hallerini, bozgunculuklarını bilmekle beraber, müslümanlar arasındaki ifsatlarını defetmek gayesiyle, onlara şeklen müslüman muamelesi yapmış, devlet otoritesini kullanmamıştır.[1744]

Her ne kadar münafıklarla ilgili bu gibi âyetlerin sebe*"İnsanlardan öyleleri vardır ki, inanmadıkları halde "Allah'a ve âhiret gününe inandık" derler."* ***[1745]***

b-i nuzûlu Hz. Peygamber(s.a.v.) dönemi münafıkları olmakla beraber, her dönemdeki münafıkların psikolojik hallerini, karakterlerini yansıtmaktadır. Bu münasebetle yukarıdaki âyette,"münafıklar derlerki" ifadesi, muzarî (hal ve gelecek zaman kipi) olması dolaysıyla istimrar(devamlılık) anlamı bulunduğundan,[1746] bu iddianın her zaman her yerde münâfıklarca kullanılacağını ifade etmektedir. Bu nedenle bu ifade, her dönem münafıklarının genel karekterlerini yansıtmaktadır. Aynı zamanda bu âyet, münafıkların içlerindeki duygulan gizleyerek daima dışarıya tersini yansıttıklarını vurgulamaktadır. Zaten münafıklar, bu karekterlerini tarihin her döneminde ortaya koymuşlardır. *"İnanmış olanlara rastladıkları zaman; "inandık derler. Fakat şeytanlanyla yalnız kaldıkları zaman*

"Biz, sizinle beraberiz, biz sadece (onlarla) alay ediyoruz," derler."[1747]

Münafıkların en büyük hassasiyetleri, menfaatlerine ve zevklerine düşkünlükleridir. Bu durum, onları iki yüzlülüğe ve yalana itmektedir. Nitekim Kur'ân, münafıkların bu hususiyetlerinden bahsederken cimriliğin en katmerlisi olan ve pintilik anlamına gelen, aynı zamanda ruhsal bir hastalık göstergesi olmak üzere sıfat-ı müşebbehe formuyla Eşihhe ifadesini kullanır:

"Sizlere karşı gayet cimridirler.'[1748]

"Çünkü onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkoyarlar. Onlar ellerini sıkı sıkı tutarlar." ***[1749]***

"Onlar, "Allah'ın elçisinin yanında bulunanlar için hiçbir şey harcamayın ki dağılıp gitsinler" diyenlerdir. Oysa göklerin ve yerlerin hazineleri Allah'ındır. Fakat münafıklar bunu anlamazlar." [1750] Dünya menfaâtı-na karşı bu hassasiyetleri, kendilerini iyi siyaset yapma ve insanların gönlünde taht kurma hususlarında mahir kılmıştır:

" İnsanlardan öyleleri var ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri hoşuna gider. Hatta böyleleri, söylediklerinin kalpten geldiğine (samimi olduğuna) Allah'ı şahit tutar. Halbu ki o, hasımların en yamanıdır." [1751]

Kur'ân, münafıkların menfaâta olan düşkünlüklerini gizleseler de, bu husustaki aşırı hırslarının kendilerini ele verdiğini ifade etmektedir

"İçlerinden sadakalarda(ın taksimi) hususunda seni ayıplayacaklar da var. Çünkü eğer içlerinden kendilerine (diledikleri bir şey) verilirse hoşlanırlar. Şayet yine kendilerinden olanlara (diledikleri şey) verilmezse derhal kızarlar." ***[1752]***

Herhangi bir dinî engel kendileri ile şehvetleri arasına girerse, nefislerine en kolay gelene karşı şehvetleri tomurcuklanmaya başlar. Dini engel hakkında, ya Allah gafurdur, rahim'dir derler veya murad olmayan bir te'vili, kastedilmeyen bir anlamı çıkarırlar.[1753]

Yerleşik olan kanaat gereğince, münafıkların İslâm'ın kuvvetlendiği Medine döneminde İslâm devleti ve müslümanlardan Çekindikleri gerekçesiyle kimliklerini gizleme lüzumu duydukları iddiasının aksine, Kur'ân'da münafıklar, gururlu, dik başlı ve büyüklük taslayan alaycı kişiler olarak takdim edilmektedirler. [1754]

Kur'ân'da kimliklerini saklamalarının asıl sebebi ise, kurnazlıkla ifsadlarma zemin hazırlamak olduğu ifade edilmektedir.[1755]

Hayvanlar dahi şuurlu varlıklar olarak nitelenirken, Kur'ân münafıkları şuursuz olarak nitelendirmektedir.[1756] Bu şuursuzlukları nedeniyle tarih sahnesinde yaptıkları fitnelerin neticelerini kestirememiş, fitneleri dönüp ayaklarına bağ olmuştur. İslâm âlemine vurdukları her darbe, ecellerini hazırlamıştır.[1757]

Kur'ân, münafıkları hasta olarak nitelemektedir.

"Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah da hastalıklarını artırdı. Yalan söylemekte oldukları için de, onlara acıklı bir azap vardır." [1758] Bu hastalıkları, büyük oranda menfaat düşkünü olmalarından kaynaklanmaktadır. Kâfirler ile mü'minler arasında, bir o yana, bir bu yana yalpa yaparlar; ne kâfirlere yar olurlar, ne de mü'minlere. Menfaati nerede görseler, onlar oradadırlar.

"Bunlar arasında bocalayıp durmaktalar; ne onlara (bağlanıyorlar) ne de bunlara. Allah'ın şaşırttığı kimseye asla bir (çıkar) yol bulamazsın."[1759] Âyette iki fırka arasında bocalamada kullanılan müzebzeb kelimesi de, bir yerde gönül huzuru ile durmamayı ifade eden

"Onların (münafıkların) misâli, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimsenin misâlidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah hemen onların aydınlığını giderir ve onlan karanlıklar içinde bırakır (artık hiç bir şeyi) görmezler. Onlar sağırlar, dilsizler ve körler gibidirler. Çünkü onlar geri dönmezler." [1760]

Ayrıca Kur'ân, münafıkların korkak bir ruh haletine sahip olduklarına değinir. Nefsi veya komitesiyle tasarladığı oyun ve planları açığa çıkar diye korkak ve ürkek davranırlar

"Münafıklar, kalplerinde olanı kendilerine haber verecek bir sûrenin mü'minlere indirilmesinden (daima) çekinirler."[1761] Çünkü bu gibi insanların içleri kurtludur, haindir. "Hain korkaktır" hakikatma binaen, sırları açığa çıkar diye korku ve kuşku içinde bulunduklarından, her şeyden nem kapar, her sesten ürkerler.[1762]

".Her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar..." ***[1763]***

"Eğer sığınacak bir yer, yahut (barınabilecekleri) mağaralar veya (sokulacak şöyle) bir delik bulsalardı onlar yüzlerini koşa koşa o tarafa çevirirdi.[1764] Zaten İslâm tarihinde de, hep bu ruh halleriyle tanınmışlardır. Bedir harbi gibi çetin imtihanlar, onlar ile gerçek iman edenlerin kimliklerini ortaya çıkaran bir kıstas olmuştur:

"Hani şeytan onlara yaptıkları işi süsledi (güzel gösterdi) de, "Bu gün insanlardan size galip gelecek kimse yoktur, şüphesiz ben de sizin yardımcınızım." dedi. Fakat iki ordu birbirini görünce ardına döndü ve "Ben sizden

uzağım, ben sizin görmeyeceğiniz (melekleri) görüyorum, ben Allah'tan korkuyorum, çünkü Allah'ın azabı şiddetlidir." dedi." [1765] Bu âyetin ait olduğu sure Bedir harbi hakkında nazil olmuştir. Reşit Rıza, bu süre hakkındaki hadisler, Bedir harbine hiç bir tane münafığın iştirak etmediğini ifade ettiğini belirtmektedir. [1766]

Kâfirlerin açık yaptıklarım, münafıklar gizli olarak yaparlar; bu da tamamen yukarıda değinildiği gibi onların iç âlemlerindeki kötülüğün bir sonucu olmaktadır. Bundan dolayı münafıklar, âhirette kâfirlerden daha çetin bir azaba müstehak olurlar.

"Şüphe yok ki münafiklar cehennemin en alt katındadırlar..."[1767]

Kur'ân'da, münafıkların belirtilen sıfatlarından birisi de, namaza üşene üşene bir şekilde kalkmaları gösterilmektedir:

"İki yüzlüler, Allah'ı (gûyâ) aldatmaya çalışırlar. Oysa, O, onlan aldatır. Namaza kalktıkları zaman da üşene üşene kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı pek az anarlar." [1768] Böyle ağır davranmaları, tamamen inançsızlıklarından kaynaklanmaktadır. Çünkü yaptıkları ibadetlerden inançsızlıkları yüzünden herhangi bir sevap beklentileri olmadığında [1769] tembel tembel namaza kalkarlar; kıldıkları namazları da, kendilerine müs'lüman muamelesi yapılsın diye tamamen bir gösteriş olarak kılmaktadırlar. Mü'minler tarafından görünmeyecek yerlerde ise, namazlar'ı tamamen terk ederler.

Kur'ân'da, münafıkların sıfatlarından bir diğeri olarak da, hars (ekin) ve nesli ifsad etmek olarak belirtilmektedir.

"Dönüp gitti mi (veya iş başına geçti mi) yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, hars (ekin) ve nesli yok etmeğe çalışır." [1770]; "Kadınlarınız sizin harsınızdır (tarlanızdır)" âyetin de olduğu gibi Cevherinin de tercih ettiği şekilde, harsten kastedilen tarla mahsulü değil de, mecaz yönü tercih edilerek kastedilen kadın ise, [1771] münafıklarnın en belirgin vasfı, namusu ve nesli payimâl etmek olur. Bu mecazî anlamla birlikte âyetteki lafzı bazı müfessirlerin anlam verdiği gibi [1772], yöneticilik ise bu işin ulaşabileceği boyutu dahi tasavvur etmek mümkün değildir:

"Riyaset, halka yaptıkları muamele ile, halkın avuçlarını, Allah'a açtıran kişilerin ellerinde olması (ne kadar feci) bir hatadır."[1773]

Ayrıca yeryüzündeki fesadın kaynağı olmakla birlikte fesatçılıklarını, ıslahcılık olarak görecek kadar cemiyetteki muvazeneyi bilmez birileri oldukları da vurgulanmaktadır:"

Onlara; "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiği zaman, "Biz ancak ıslah edicileriz" derler."[1774]

Nifak kalp mühürlenmesine sebebiyet vermektedir.

"Çünkü, onlar yeminlerini kalkan yapıp insanları Allah yolundan saptırdılar. Gerçekten onların yaptıkları ne kötüdür! Bunun sebebi, onların önce iman edip sonra inkâr etmeleridir. Bu yüzden kalpleri mühürlenmiştir, artık onlar hiç anlamazlar. "[1775]

Bütün bunlar nifakın büyük zaaflardan olduğunu ve karekter üzerindeki derin tesirini göstermektedir.[1776]

3.2.7. Hainlik

Bu kelimenin kökü havn' den gelmektedir. Bu da, ahde vefa etmemeği, hıyanet etmeği, güvensizliği ifade etmektedir. [1777]

Bu kelime, iki âyette ise, havvân şeklinde failin mübalâğa kipi ile kullanılmakta [1778] ve çok hain anlamını ifade etmektedir. Kurân'da bu kavram, mübalâğa kipi ile sıfat olarak bir âyette esîm ile birlikte, bir âyette de,

kefûr sıfatı ile birlikte kullanılmaktadır. Kefûr aşırı inançsız, esîm ise, çok günahkâr, günâhtan çekinmemeyi ifade etmektedir.[1779] "

"Kendilerine hainlik edenleri savunma; Çünkü Allah, hainliği meslek edinmiş günahkârları sevmez." [1780] Kur'ân, bu âyette sıfatıyla birlikte hinliği de, hevvân şeklinde İsm-i Fâü'in mübalağa kipiyle kullanması, bu gibi kişilerin hainliği ve günahkârlığı âdet ve huy edindiklerini ifade etmektedir. Bundan dolayı âyet, bu gibi kişilerin hainliği severek hiç bir rahatsızlık duymadan yaptıklarını beyan etmektedir.

"Allah, inananları savunur. Allah hiçbir hâin nankörü sevmez." [1781] Bu âyetlerde hıyanet ve sıfatlarının mübalağa kipleriyle kullanılmaları bunun günâhtan korkmayan münafık ve kâfirlerden meydana geldiğini göstermektedir. Zaten bir hadiste hıyanet münafıklık alâmeti sayılmaktadır: "Münâfıkın alâmet üçtür: İhbarda bulunduğunda yalan ihbarda bulunur, va'd ettiğinde va'dine muhalefet eder, emanet edildiğinde emanete hıyanette bulunur. "[1782]

Kur'ân'da, Hz.Nûh'(a.s.)un karısıyla Hz.Lût'(a.s.)un hanımlarının küfrü seçmek suretiyle sâlih olan kocalarına karşı hıyanette bulunarak bu yüzden cehennemlik oldukları ifade edilmiştir. [1783]

Mekke müşriklerinin Hz.Peygambere (s.a.v)e karşı hıyanette bulunmalarına karşılık Allah, Resul'(s.a.v)ünü teselli ederek kâfirlerin Allah'a karşı daha önce de hıyanet ettikleri belirtilmektedir.[1784] Daha önce oruç ayında kadınlara yanaşmak yasakken, mü'minlerin eşlerine yanaşmak suretiyle kendi nefislerine hıyanette bulundukları ve Allah'ın bunu bildiğini kendilerine bir hafifleme eseri olarak bunu, helâl kıldığı bildirilmektedir.[1785] Ayrıca Hz.Peygamber'(s.a.v.) den kendilerine hainlik edenlere taraf olup onları savunmaması istenilmekte ve Allah'ın hâinleri sevmediği, onları doğru yola eriştirmeyeceği vurgulanmaktadır. [1786] AyrıcaYahudîlerden ancak pek azının, hain olmadığına işaret edilmektedir. [1787]

Müslüman, her an Allah'ın gözetiminde hiç bir şeyin ondan gizlenmediğini bildiğinden [1788] hıyanette bulunmaz. Ancak hıyanet, iman sahiplerinden bir gaflet ve cehalet sonucu meydana gelebilir; lâkin onda tabiat olamaz.[1789] Çünkü aşağıda sunulan âyette bu hususta tenkide tabi tutulan, bile bile hıyanette bulunmadır:

"*Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin, (sonra) bile bile kendi emânetlerinize hainlik etmiş olursunuz*." [1790] Bu âyet, hainlik konusunda iman edenlere önemli bir ihtarda bulunarak, Allah'ın kanunları ve Resulüllah'(s.a.v.)in sünnetinde âmir olan hususlarda, müslümanlan samimiyete çağırmakta; bu hususlarda herhangi bir hıyanete teşebbüs edildiği takdirde, bunun, artık kendileri arasında mal, can, namus gibi hususlarda da hıyaneti netice vereceğini ifade etmektedir.[1791] Bu da, hainliğin başka kötülüklere götürdüğünü göstermektedir.[1792]

3.2.8. Kabalık

Türkçe sözlükte, nezaketsizlik olarak tarif edilen kabalık [1793] Kur'ân fezz, ğılzet ve 'Utıll kavramları ile ifade edilmektedir. Vezz, yaradılış itibarıyla kötü ve huysuz, konuşma itibarıyla haşin ve sert olmayı,[1794] gılzet, ahlâk, davranış ve konuşma gibi hususlarda inceliğin zıddını ifade etmektedir. [1795] U'till ise, Çok yiyici, insanları itici, kaba [1796] kötü tabiatlı, küfürde şiddetli kişi anlamlarına gelmektedir. [1797]

Kabalık ve sertlik, insanları psikolojik olarak kişiden soğutur.[1798] Halbuki tatlı dille en katı kalpli olan insanları dâhi cezbetmek mümkündür. Yumuşak ve tatlı bir dille, en canı insanları merhamete getirmek gayet mümkündür. Tatlı dililigin, yumuşak muamelenin, hayvanlar üzerinde dahi tesirlerini görmek mümkündür. Belki de evcilleşmiş bütün hayvanların evcilleşmesini sağlayan ve insana bağlayan hep onlara gösterilen sevgi ve yumuşaklık olmuştur.

"Tatlı dilli, yumuşaklık ve güzellikle, bir fili ince bir kılla çekmek mümkündür."[1799] Hatta bu hususta "tatlı dil yılanı deliğinden çıkartır" atasözü, tatlı dilin neye kadir olduğunu ortaya koyma açısından hayli önem arzetmektedir.

Tatlı dil, muhatabın gönlünü açıcı, yumuşak, okşayıcı bir konuşma şeklidir. Bu da, büyük oranda ruhtan, yani samimi bir içtenlikten kaynaklandığından dolayı, ruh bu tarz konuşmaya kaynaşır. Tasannu' denilen yapmacık tavırlar hiç bir zaman ruha tesir etmez. Çünkü ruhlar bu gibi davranışları çabuk sezdiğinden[1800] çok kısa bir zaman içinde bu tavır, büyük bir soğukluğa sebebiyet verir.

Kur'ân'da acımayı ifade eden ve bir yerde peygambere izafe edilen rahmet sıfatı, Allah'a ait olmak üzere 114 yerde geçmesi, merhamet duygusunun ne kadar ehemmiyete hâiz olduğunu ima ettiği gibi, aynı zamanda, rahmetin geniş şümulünü göstermektedir. Halbuki bu sıfatın zıddı olan gadap sıfatı ise, yalnızca 17 yerde

Allah'a izafe edilmektedir. [1801] Rakamlardaki bu büyük nisbet farkı, rahmetin gazabı çok geçtiğinin bir kanıtıdır. Hatta bir hadiste de, "Muhakkak ki rahmetim gazabıma galebe çalmıştır. "[1802] denilmiştir. Bunun eseri olarak yeryüzünde ilâhî rahmet her şeyi kuşatmakta iken gazab ise, Kur'ân'ın hikâye ettiği kadarıyla ancak ilâhî emre karşı direnen âsi kavimler ve şahıslara geldiğini öğrenmekteyiz. Bu aynı zamanda, insanların âhirette gazaptan daha ziyade rahmet ile muamele göreceklerinin bir göstergesi olmaktadır.

Kur'ân'da çoğu yerde rahmet sıfatı, Rahman- Rahim, Gafur Rahîm, Reuf Rahim, Aziz Rahim Tevvab Rahîm, Berr Rahim, Rahim Vedud gibi başka sıfatlarla birlikte, dört yerde de, Erhamü'r-Rahimîn şeklinde İsm-i Tafdil formu kullanılmaktadır. [1803] Ayrıca 5 yerde de, insanlara karşı kavli ma'rf (güzel söz) kullanılması tavsiye edilmektedir. [1804]

Hadis'lerde bu husus çok işlenmiş ve bu konuda çarpıcı örnekler verilmiştir: "Fahişe bir kadın sıcak bir günde , bir kuyunun etrafında dönen bir köpek gördü, susuzluktan dilini çıkarmış soluyordu. Kadıncağız mestini çıkararak(onula su çekip köpeği suladı). Bu sebeple kadın mağfiret oldu."[1805] "Allah, insanlara merhamet etmeyene rahmette bulunmaz. "[1806] "Merhamet, ancak şakinin kalbinden çıkarılır."'[1807] Son hadisin merhamet duygusu olmayanı şakı olarak nitelendirmesi, bu sıfatın bir kâfir özelliği olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim bir hadiste bu açık bir şekilde ifade edilmiştir. "Ben size cehennem ehlini haber vereyim, her tecavüzcü, kaba ve kibirli kişidir. "[1808]

Kabalık, her ne kadar insan tabiatına yerleşen bir sıfat gibi görünse de, izâle edebilmek mümkündür. Nitekim İslam, diri diri kız çocuklarını gömecek derecede haşin Arap'ları, toplumda en küçük haklara bütün dikkatiyle riâyet eden Eshab toplumuna çevirmiştir.

Ancak bütün bunlara rağmen her zaman ve her yerde sertliği kötü olarak nitelememiz de, elbette doğru değildidir. Kur'ân'da mü'minler anlatılırken kâfirlere karşı sertlikleri vurgulanmaktadır:

"Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı katı kendi aralarında merhametlidirler." [1809] Bundan dolayı biz, sertliğin müslümana hayat hakkı tanımayan kâfirlere ve Allah'ın istemediği hususlarda göstermenin fazilet olduğuna inanmaktayız. Hatta Kur'ân, mü'minlerin akrabaları dahi olsalar merhamet eseri olarak kâfirler için af dilemelerini mennetmekte; bir çok âyette Hz. İbrahim (s.a.v.) yumuşak huylu ve halim biri olarak tanıtılmakla beraber, kâfir olduğu açıkça belli olduktan sonra babasını dahi terk etmede asla tereddüd geçirmediğini anlatmaktadır

"(Kâfir olarak ölüp) cehennem ehli oldukları onlara açıkça belli olduktan sonra, akraba dahi olsalar(Allah'a) ortak koştukları için af dilemek ne peygambere yaraşır ne de inananlara. İbrahim'in babası için af dilemesi, sâdece ona verdiği sözden dolayı idi. Yoksa onun Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca, (af dilemekten vazgeçip) ondan uzaklaştı. Şüphessiz ki İbrahim çok yumuşak huylu ve pek sabırlı idi."(Tevbe: 113-114)

Kur'ân'da genelde Mim (yumuşaklık), mü'min sıfatı olarak ele alınırken,[1810] kabalık kâfirin karakteri olarak mütalâa edilmektedir: "Din(âhiret cezasın) ı yalanlayan (adam)ı gördün mü? *İşte o, öksüzü iter, kakar."* [1811]

Yumuşak ve tatlı dillilik ruhun asaletini gösteren belirtilerdir. Bu 'asaleti temsil eden Hz. Peygamber(s.a.v.), mü'minlere karşı daima hoş görülü olmuştur. Hatta zaman zaman Kur'ân tarafından bile mü'minlere şefkatli davranması tavsiye edilmiştir.

"Mü'minler için de (şefkat) kanadını indir." [1812] Bu hususta gösterdiği herhangi bir ihmalde, azarlanmıştır. Nitekim Abese suresinde, Hz. peygamber (s.a.v.)in a'mâ bir sahabiye buruşturulmuş bir yüz göstermesi anlatılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke'de Kureyş'in ileri gelenleri ile gizli konuştuğu bir esnada, yanma âmâ bir sahabi olan Abdullah İbn Ümmi Mektum gelerek meşguliyetini bilmeden, Ey Allah'ın Resulü (s.a.v.)!

Allah'ın sana öğrettiğinden bana da oku ve öğret diyerek, bunu bir kaç sefer tekrar etmesi üzerine, Hz Muhammed (s.a.v.)in sözünün kesildiği gerekçesiyle bu durum hoşuna gitmemiş ve yüzünü buruşturarak konuşmasına devam etmiş ve bunun üzerine şu âyetlerle azarlanmıştır.[1813] "(Peygamber,) âmânın kendisine gelmesinden ötürü yüzünü ekşitti ve geri döndü. (Onun halini) Sana hangi şey bildirdi? Belki o, (senden öğrenecekleriyle) temizlenecekti. Yahut öğüt alacaktı da (senin) bü ögüd (ün) kendisine fayda verecekti. Amma (zengin olduğu için) kendisini müstağni gören adam (yok mu?). İşte sen onu karşına alıyor (ona yöneliyor)sun. Halbuki onun temizlenmesinden sana ne? Amma sana koşarak gelen kimse, O, (Allah'tan) korkar bir adam olduğu halde, sen kendisini bırakıp da oyalanırsın. Sakın (bir daha böyle yapma Habibim)! Çünkü o (Kur'ân) bir Öğüttür. Binâenaleyh dileyen onu beller."[1814] Bu uyarı âyetleriden sonra Hz Peygamber (s.a.v.) her İbn Ümmi Mektumu gördüğünde "Ey Rabbimin beni kendisiyle azarladığı, söyle bana bir ihtiyacın var mı? "diye sorardı.[1815]

Kur'ân'ın yeryüzüne yerleştirmeye çalıştığı ahlâkî hususlardan biri olan bu konuda, büyük bir peygambere bunun gibi semavî bir uyarıyı yöneltmesi, konunun önemini ortaya koymaktadır. [1816] Hele sertlik, tebliğ sahasında dikkat edilmesi lazım gelen büyük bir önemi hâizdir. Çünkü bu tavır, hassas dengeler üzerinde kurulan beşerî münâsebetleri hemencecik keser atar. Halbuki hidâyete karşı direnenlere yumuşaklık göstermek, kişilerde mevcut olan riaksiyon güçlerini eritirken, sertlik ise, yapılan inatların devamına sebep olmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'(s.a.v.)in yueuşak olan tutumlarının çok yerinde davranış olduğu, aksinin olması halinde, hidâyete tabi olmaya istekli olan fertlerin dağılacakları ifade edilmektedir:

"*Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, çevrendekiler dağılıp giderlerdi...* "[1817] Hatta gösterilecek içten ve mütevazı bir tavrın en katı düşmanın ruhunda dahi umulmayacak inkılapları meydana getirebileceği Kur'ân tarafından özellikle vurgulanmaktadır

:" (Sen kötülüğü) en güzel olan şeyle sav. O zaman bir de bakarsın ki seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dosttur." [1818] Âyette güzel bir şekilde savma ifadesinin altında, gönül alabilecek her şey girmektedir; tatlı dil ve içten tebessümden tutun ta maddî menfaat ve kötülükte bulunmamağa kadar her şey girmektedir. Hatta bu hususa ma'ruf olan (Kur'ân örf ve aklın güzel gördüğü) her şey girmektedir. [1819] Aşağıda bu tarz davranışın yerinde bir davranış olduğu vurgulama hususunda güzel bir örnektir:

"Sertlik gördüğün yerde yumuşaklık göster, yumuşak ipeği keskin kılıç dâhi kesemez."[1820]

Yumuşaklık, yaratılış noktasında insan tabiatında mevcut olan normal bir hal iken, kabalık ise, cemiyetteki kötü münâsebetlerin doğurduğu anormal bir haldir. Bundan dolayı bir insan, cemiyetin kötü ortamında unuttuğu aslî tabiatına uygun bir tavır ve muamele gördüğünde, bu durum kendi üzerinde büyük bir etki meydana getirmektedir. Tebliğcinin bu fıtratı iyi bildiği takdirde, yumuşaklık ve incelik sayesinde insanları kısa bir süre içinde etkileyebileceğine inanmaktayız.[1821]

3.2.9. Azgınlık

Kur'ân azgınlığı ifade eden kavramlar, şetata, ğeva ve teğa dır. Kur'ân'da üç yerde kullanılıp azgınlık ifade eden şetat, asıl itibarıyla uzaklaşmada ifrata varmak anlamını içermekle beraber zulüm ve tecavüzde de kullanılarak sınır aşmak, haktan uzaklaşmak anlamını ifade etmektedir. [1822]

İkinci olarak azgınlığı ifade eden kavram olan ğeva, daha çok yanlış inançtan meydana gelen bir cehaleti ifade etmekle birlikte,[1823]aşırı gitmek, zulüm etmek, şerde birleşmek, sınırı aşmak, haktan uzaklaşmak anlamlarına da gelmektedir.[1824]

Kur'ân'da, günâh bakımından insanlar arasında pervasızca kötülük işleyerek sakınmayan, ilâhi emirlere karşı dik kafalılıkları ile remizleşen inatçı, helake uğramış milletlerin eylemleri ise, teğa ile ifade edilmektedir. [1825] Teğa, mutad ölçüleri aşmak, isyan azgınlık ve günâhta aşırı gitmektir.[1826] Kur'ân'da bu kavram, Nûh tufanı için

"Su taştığında..." [1827] kullandığı gibi,

suyun arkını aşması, aşırı derecede taşmasına tuğyan denilmektedir. Buna teşbihen insanın aşırı davranışlarına da, bundan dolayı tuğyan denilmiştir.[1828]

Aynı kökten gelen tağut kelimesi ise, hem tekil, hem de çoğul olarak kullanılıp, her türlü sınırı aşmak ve Allah harici ibadet edilen varlıkları içermektedir.[1829] Bu kullanılışına bağlı olarak biz Kur'ân'da, bu kavramın aşırı derecede kötülüğü ve taşkınlığı ifade etmede kullanıldığını söyleyebiliriz. Kur'ân, bu kavramın belirtilen anlamlar için kullanıldığına açık bir şekilde temas etmektedir.

" Durum şu ki birinci Âd kavmini O helak etti. Semûd'u da (O helak etti) ve geriye hiç bir şey bırakmadı. Daha önce de çok zalim ve cok azgın olan Nuh kavmini (helak etmişti.)" ***[1830]***

Gene bu kavram üç yerde küfür kelimesiyle birlikte geçmekte, [1831] bir yerde de, kebir lafzıyla nitelenmiş [1832] birer yerde de, Tufan olayındaki su taşkınlığını [1833] ve Semûd kavmini helak eden rüzgarı [1834] ifade etmiş olması bu anlamı pekiştirmektedir.

Azgınlık büyük oranda kuvvet ve iktidara sahip olmaktan kaynaklanmaktadır. Kuvvet ise, kendisini sergileyecek bir yer ve şahısları ister. Bu iki unsur tamamlanınca, kişi artık bütün kayıtlardan kendisini azade sayarak aklına esen her şeyi yapar. Bu tür insan, hak ve adaleti bilmez, güvendiği yalnızca kaba kuvvetidir; mazlumlara baskı yapmayı bir nevi ruhunun tatmin aracı olarak görür. Nitekim Fecr sûresinde azgınlık eden kimselerin dayanaklarının kuvvet olduğunu ve bu sayede azgınlaştıklarını görmekteyiz:

"*Görmedin mi, Rabbın ne yaptı Âd (kavmin)e? Sutunlu irem'e? ki ülkeler arasında onun eşi yaratılmamıştı. Vâdî(l-Kura)da kayaları oya(rak evler yapa)n Semûd (kamin)e? Ve kazıklar sahibi (kazık çakıp ordusuna çadırlar kuran veya piramitleri yaptıran) Fir'avn'a? Bunlar ülkelerde azmışlardı. Oralarda çok kötülük etmişlerdi. Bu yüzden Rabb'in onların üzerine azâb kırbacını çarptı."* ***[1835]***

Âyete bakıldığında bu tür insanların azaba maruz kalmaları, yaptıkları azgınlık neticesi olduğu fâ-i sebebiye ile gösterilmiştir. Bu da bize bu tarz davranışın peşine belâ ve azabı getireceğini göstermektedir. Bu tür azaplar kimi zaman Allah tarafından semavî olarak, kimi zaman yaptıkları azgınlıklar, toplumda kendilerine karşı kitlelerin birleşmelerine sebep olmaktadır. Halbuki otorite sahibi âdil insanların bulunduğu toplumlarda asayiş mevcut iken, bu türden insanların bulunduğu toplumlarda inkılâp ve isyanlar meydana gelmiş, kaoslar birbirlerini takip etmiştir.

Kur'ân'da bu tür eyleme tevessül etmenin sadece güçten kaynaklanmadığını bununla beraber iç âlemin kötülüğünün de, insanı bu türden azgınlığa ittiği belirtilmektedir. Bu türden azgınlık sahipleri olarak, münafıklar nazara verilmektedir:

"İnsanlardan öylesi var ki, dünyâ hayatına dâir sözü, senin hoşuna gider. Kalbinde olan (samimi düşüncelerini söylediğin) e Allah'ı şahit tutar. Oysa o, hasımların en gaddarıdır." Zaten azgınlığın en kötüsü ve en şiddetlisi de, bu tür insanlardan meydana gelmektedir; toplumda da en hunhar olayların, hiç ihtimal verilmeyecek derecede kendilerini kamufle eden ve varlıklarıyla sivrilmekten çekinen, sinsi karektere sahip olan kişiler tarafından istenilmektedir. Dost görüntüsü altında, hukukları birbine geçmiş, aralarında herhangi bir ayırım yapılmayan kişilerin akıllara hayret verecek plan ve tertipleri vasıtasıyla, nice canlar yakılmış, nice yuvalar yıkılmıştır. Nice sarsılmaz kaleler, dıştaki düşman tarafından zaptedilmezken, içteki bu türden olan azgın ve sinsi karektere sahip bir iki insanın yataklığıyla zaptedilmiştir. Nitekim İslâm'da da, en umulmadık azgınlıklara kafirlerden çok, bu karekter sahibi olan münafıklar sebep olmuştur: "Düşmanın en kötüsü yüze gülüp sineda patlayandır." sözü bu türden insanların durumunu ifade etmektedir [1836]

3.2.10. Gıybet

Gıybet, bir müslümanm herhangi bir husustaki hoşuna gitmeyen bir kusurunu gıyabında söylemektir. [1837] Bu, ister açık bir ifadeyle olsun, ister kinaye (imâ), işaret ve remiz ile olsun, ister dini husustaki bir kusur, ister se de, ahlâkî ve yaradılışı ile ilgili olsun, durum değişmemektedir.[1838]

Gıyapta söylenen, eğer eğer gıybeti yapılan şahısta hakikaten varsa bu gıybettir; eğer yoksa bu bühtan olur.[1839]

Haya perdesini yırtmış kimselerin gıybetini yapmakta bir mahzur yoktur. [1840] Kötü bir işi değiştirmek, fetva istemek veya bir kimsenin şerrinden sakındırmak için, veya topal demek gibi tanıtım amaçlı olarak birisinin [1841] kusurunu söylemek gıybet değildir. [1842]

Gıybet, başkalarının saygıdeğerliğini yıkmaya teşebbüstür. Ruhsal bir hastalık olarak kabul edilen gıybetin, hem fert hem de toplum bazında çok büyük zararları bulunmaktadır. Ayrıca bu eylem arkadan yapıldığı gerekçesiyle gıybette bulunan kimsenin korkak ruh halini ifade etmektedir. Çünkü bu zaaf sahibi biri, teşebbüs ettiği bu eylemi, yüze karşı yapmaya cesaret etmemektedir. [1843] Gıybet eden bir insan, Bu işe devam ettiği takdirde fikir ölçüsünü ve yüksek ahlâkî seciyyelerini kayb eder. Çünkü bedenden ruha, ruhtan bedene devamlı bir etkileşim söz konusudur.[1844] Bundan dolayı herhangi bir düşünceden neşet etmeksizin olsa da gerek eylem, gerek se söz bazında, bir eyleme teşebbüs edilince bu nefiste bir şehvet halini halini almaya sebep olmaktadır, artık durum bu aşamaya geldiğinde düşünmeksizin kötülüğünü aklen idrak etsek bile bu işten kendimizi alamayız. [1845] Gıybet eylemi, toplumdaki fertlerin ayıplarını ortaya döktüğü için, cemiyette kalplerin yaralanmasına ve nefretin oluşmasına yol açar. Ahlâk ilmiyle uğraşanlar, gıybetin temelinde gadap, ucb, kibir, kötü zan gibi sebeplerin yattığını kabul ederler. [1846]

".Birinim diğerini arkasından çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? işte bundan tiksindiniz. O halde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, tevbeyi çok kabul edendir, çok esirgeyendir." [1847] Bu âyette, gıybete tevessül edenin ne kadar bir kötü eylem yaptığı ve bu işin kötü sonucu temsil yoluyla gayet veciz bir üslûpla anlatılmak istenilmiştir.[1848]

Âyette huzurda olmayan bir kişinin arkasında gıybet etmenin, ölü kardeş etini yemeye benzetilmesi bu işin ne kadar vahşi yamyamların insan etini yemek gibi çirkin bir iş olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda bu ifade, insanın namus ve haysiyetinin, eti ve kanı kadar kıymete hiz olduğunu göstermektedir. [1849] Demek ki gıybet, namusu ihlâl etmek ve kan dökmek gibi kötü ve çirkin bir eylemdir. Ayrıca âyette ölü kardeş etini yemek, bir düşmanlık ve öfke eyleminin göstergesi olarak kabul edildiğinden,[1850] bu bize gıybetin, büyük oranda düşmanlık ve öfkeden kaynaklandığı göstermektedir. Bu da genellikle kinden meydana gelmektedir. Birisi, birisine kızdığında ona laf söylemeyi sever bu şekilde davranmak, kişinin bir nevi psikolojik tatmin araçlarındandır.

Gıybete, ancak meşru bir hakkın başka bir yolla elde edilmesinin mümkün olmadığı zamanda ruhsat verilmektedir.[1851] Bu durumlar da şunlardır.

1- Zulme uğrayan birisini hakkını almak gayesiyle suçluyu yetkili mercilere şikâyet etmesinde

2- Günahkârın hak yola geimesi için onun suçunu söyleyerek yetkililerin suçluyu yola getirmesini sağlamada

3- Fetva almak için hakime kişinin kusurlarıyla detaylı anlatılmasında

4- Bir müslümanı kötülüğünü bilmediği şerli birinin şerrinden korumak gayesiyle o kişinin kötülüğünün kendisine söylenmesinde

5- Birinin kusurdan meydana gelmiş meşhur lakabını söylemek. Timur Leng gibi.

6- Fışkını aleni yapan kimsenin yaptığı işle anmak; kumarbaz, ayyaş vs[1852]

3.2,11. Ayıp Araştırma

Kur'ân'da bu eylem tecessüs ile ifade edilmektedir. Tecessüs, hastalık ve sağlığı anlamak için el ile nabzı yoklamak ve haber araştırmak anlamına gelmektedir.[1853] Ancak Kur'ân da tecessüs, mü'minlerin ayıplarını araştırmak anlamında kullanılmıştır. [1854]Çünkü Tecessüs, Tefe'ul vezninden olduğundan tekellüf anlamını .vermektedir; bu da, [1855] bir şeyi anormal bir tarzda yoklamayı ifade etmektedir. Bundan dolayı tecessüs, kişilerin gizli kalması gereken hususlarım araştırmak anlamında kullanılmaktadır.

Halbuki araştırma tabiatımızın bir zaruriyetidir; hiç bir kaideye uymayan bir iç itiştir. [1856] "Zihnimiz dış dünyaya ait şeyler etrafında ve kendi içimizin derinliklerinde süzülür, tıpkı kapandığı yerin en küçük teferruatını hünerli bacaklarıyla eşeleyip araştıran bir farecik gibi karşı konulmaz bir şekilde, bir çıkış yeri arar. Bize evreni keşfettiren işte bu tecessüsümüzdür. Bu bizi karşı koyamayacağımız bir tarzda peşine takar, meçhul yollara götürür. Ve; aşılmaz dağlar, rüzgardan dağılan duman gibi onun önünde kaybolup gider. "[1857]

Her hayvan, yalnız yaradılış gayesini yerine getirirken (kuşun yalnız yuva, örümceğin ağ yapmas vs.) karşılık insan yenilikten yeniliğe, fetihten fetihe koşan bir vardıktır.[1858] İşte Kur'ân, bu doğuştan olan tabiatımızla daima evren ve nefislerin üzerinde Allah'ın âyetlerini araştırmaya yöneltmektedir:

*"De ki: Göklerde ve yerde neler var, bakın (da ibret alın)!..."**[1859]***

Kur'ân, İnsanların bu merakına bazen temas etmektedir. Firavun'un, Musa' (a.s.)nım ilâhını öğrenme arzusu anlatmaktadır. Firavun veziri Hâman'a hitaben,

"Ey Hamân! Balçık (tan hazırlanan tuğlalar) üzerine ateş yak da benim için bir kule yap; belki Musa'nın tanrısına doğru yükselip onun hakkında bir şeyler öğrenirim." [1860] der. Hz. İbrâhim'(a.s.)ın yaradılışın nasıl olduğuna dair merakını dile getirmektedir:

"Bir zamanlar İbrahim de Rabbine 'Ey Rabbim! ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster' dedi. Rabbi ona 'Yoksa inanmadın mı?' deyince, 'Hayır! inandım. Lâkin kalbimin mutmain olması için görmek istedim' dedi. Bunun üzerine 'öyleyse kuşlardan dört tanesini yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın bışına onlardan bir parça koy, sonra onları kendine çağır, koşarak sana gelirler. Bil ki Allah'azizdir, hakimdir' buyurdu." [1861]

Kur'ân araştırmayı, Allah'ın âyetlerininden ibret derslerim çıkarmayı emretmekle beraber, gizli ayıpların araştırılmasını ise men etmektedir. Bu şekilde ayıp araştırmaya da, tecessüs denilmektedir. Tecessüs, fıtratımızdaki araştırma hissinin dumura uğramış şekli olup, büyük ihtimalle soradan insana bulaşan bir hastalıktır. Kur'ân, bu şekildeki bir teşebbüsü menn etmektedir:

"Ey iman edenler! Birbirinizin kusurunu araştırmayını." [1862] Çünkü Kur'ân nazarında, insan şerefli bir varlık olarak kabul edilmektedir.

"And olsun ki, biz Âdem oğullarım aziz ve saygıdeğer kıldık. " [1863] tecessüs ise, bir insanın şerefini ihlâl etme eylemidir. Kişinin kusurlarını gün ışığına çıkarmakla, sahip olduğu saygıya layık konumdan onu indirmektir. Bu husus tabiatımızdaki merak ve araştırma aşkından doğduğu kabul edilse de, hiç bir zaman başkalarının ayıplarını araştırmamıza bizi bir hak ve selâhiyet sahibi kılamaz. Hele bu şahıs inanan biri ise, buna asla cevaz verilemez.

Tecessüs münafıklık ve fasıklık göstergesidir. Çünkü aşağıdaki hadiste bu türden bir eyleme teşebbüs eden fertler, kalplerine iman girmeyen kişiler olarak nitelendirilmektedir:

"Ey lisanıyla iman edip te kalbine iman sirayet etmeyenler! Müslümanlara eziyet vermeyin, onları kınamayın, kusurlarını araştırmayın. Kim müslüman bir kardeşinin ayıbını araştırırsa Allah'ta onun ayıbını araştırır. Allah kimin ayıbını araştırırsa, onu, evinin içinde dâhi rüsvay eder. "[1864] Kişinin açıktan yapılmamak kaydıyla büyük günâh işlemesi vaki olsa dahi, ifşa

"Bir kul dünyada bir kul'uin ayıbını) Örterse, Allah'ta Kıyamet günü onu(n ayını) örter."[1865] Bu da bize, İslâm dininde fertlerin şahsî yaşantılarına kimsenin asla müdahale yapma yetkisinin olmadığını ortaya koymaktadır.

Aynı zamanda bu, fertlerin onurunun korunmasının zarurîyetini ortaya koymaktadır. Çünkü onurlann hiçe sayıldığı, zedelendiği toplumlarda alçaklıkların önünün alınmasına imkân bulunmamaktadır. İnsanları her türlü kötülükten alıkoyan, dinî duyguların yanında, bu gibi hasletlerin de, payları azımsanamaz bir derecededir.[1866]

3.2.12. İçki

Arapçada içki anlamında kullanılan hamr, örtmek anlamında mastar olduğu halde, çiğ üzüm şırasından sertleşerek köpüğü atıldıktan sonra geri kalan içeceğine verilen bir addır. [1867] Ancak

"Her sarhoşluk veren şey hamrdır; her hamr da haramdır. " [1868] hadisi gereğince, akla sarhoşluk veren içkilerin hepsine hamr denilmektedir. [1869]

Hamr adı, aklı bürüyüp düşünceyi engellediği için verilmiştir. [1870] Bu ilintiden ötürü kadının yüzünü örten peçeye de, bu asıldan türeme humar denilir.[1871] Nitekim içkinin, kendisini kullanan kimselerde düşüncenin ve aklın büyük oranda işlevlerini yapamayacak konuma gelmesine sebebiyet verdiği bilinmektedir.[1872]

İslam âlimlerinin çoğu, Kur'ân'daki hamrin umumi mana itibarıyla müskir(sarhoşluk veren) demek olduğunu kabul etmişlerdir:

"Ey iman edenler! Şarap kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan pisliğidir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz." [1873] âyeti gereğince de, bir damla halinde olsa dahi haram olacağına hükmetmişlerdir. Çünkü söz konusu âyet, içkiyi pislik olarak nitelendirdiğinden dolayı, sarhoşluk veren her içkinin az da olsa, bu hükmü içerdiğini ifade etmektedirler.[1874]

Ayrıca yukarıdaki âyette, içki yasağını putlara tapınma yasağıyla birlikte zikredilmesi, içki haramlığının derecesinin putlara tapınmaya denk olarak kabul edilebiieceğine delâlet olabileceğini, gözden uzak tutmamayı gerektirmektedir.[1875] İçki içmenin toplumsal ve psikolojik yönleri bulunmaktadır. Çünkü içki, bireyin ailevî, sosyal ve mesleki faaliyetlerini önemli ölçüde aksatmaktadır. [1876] Alkol bağımlısı olan kişilerde sinir sistemi işlevinde birçok bozukluklar ortaya çıkmamsa [1877] bağlı olarak şizofreni ve duygusal bozukluklar meydana gelmektedir. [1878] Aynı zamanda da Alkolik olan kişinin, işini, ailesini, yaşamını kaybedebildiği, alkolik kadınlarda ise, çocuğun özürlü veya sakat doğurma ihtimalinin gayet yüksek bir düzeyde olduğu ve büyük oranda streslere yol açtığı da, tesbit edilmiştir. [1879] Nitekim Kur'ân'da bu durumu dile getirmektedir;

"Ey iman edenler! şarap, kumar,dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki, kurtuluşa eresiniz" [1880]

Bu gün içki, hiddet ve öfkenin ortaya çıkmasına etki eden en büyük faktör olarak kabul edilmektedir. [1881] Sarhoş bir insan, sanki hiç uygarlaşmamış bir kimse gibi hareket eder. Çünkü içki içen bir kimsenin akıl işlevi aksadığı için ağzından çıkan sözlere dikkat edememekte ve hareketlerini kontrol altına alamamaktadır. Buna bağlı olarak kendi kendini denetleyemez hâle gelmekte ve başkalarına karşı olan saygısını yitirerek bazı aşırı davranışları sergileyebilmektedir. [1882] Bu durum da, çevresindekileri rahatsız etmekte ve toplumda bir kinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Kuran da, bu alışkanlığın toplumda düşmanlıklara sebebiyet verdiğine dikkatleri çekmektedir:

" Şeytan içki ve kumar yolu ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak ister." [1883]

Toplumun temeli, fertler arası nezâket bağlarına dayanmakta, hislerin taşkınlığı ise, büyük oranda bu bağlan koparmaktadır, içki içen bir kimse, içki içmediği zamanlar, insanlığa karşı duyduğu kini gizleyebilmekte ve düşmanlık eğilimlerini frenîeyebilmektedir. Ancak içkinin bu gibi insanda zihinsel ve devinsel işlevleri kalıcı bir şekilde bozduğu için, kişiliği menfî yönde değiştirdiği, ferdi kuşkucu ve aşırı saldırgan yaparak topluma karşı düşmanlık duygularını geliştirdiği tesbit edilmiştir. [1884]

Razi içkinin aklı giderdiği ve onun yerine şehvet ve gazabı hakim kıldığını, bunun da kişi ile toplum arasında çatışmanın meydana gelmesine sebebiyet verdiğii, bu çatışmanın ise, zamanla dövüş ve cinayete dönüştüğünü ifade etmektedir.[1885] Yapılan bir istatistikte, adam öldürme olaylarım gerçekleştiren faillerin, üçte birinin kanlarında yüksek oranda alkol bulunmuştur. [1886] Bu durum, Kur'ân'da içkinin zararlarını dile getiren ifadelerin haklılığını ortaya çıkarmaktadır. [1887]

3.2.13. Kumar ve Şans Oyunları

Kumar arapçada meysir kelimesiyle ifade edilmektedir. [1888] Bu kelime, Y-S-R kökünden gelen mimli mastardır. Aynı kökten olan yüsrün, kolaylık anlamını ihtiva etmesine bağlı olarak kumarda da, rahat mal elde edilmesi ilintisinden ötürü kendisine meysir denilmiştir.[1889]

Özellikle Araplar, bu kelimeyi kesilen deve üzerinde oynadıkları kumar için kullanırlar [1890].Bu günkü piyango oyununa tekabül eden şans oyunları anlamında da, ezlam kelimesini kullanırlar ki bu ifade de, üzerlerinde hayır ve şer yazılı şans oklarını ifade etmektedir.[1891]

Toplumun içki gibi en büyük yaralarından biri de, kumardır. Kumara düşkün kişilerin günlerce kumar masasından kalkmadıkları müşahade edilmiştir. [1892] Kumar bir tutkuya dönüştüğünde kişinin ailevî ve toplumsal düzenini bozan bir nitelik kazanır. Bu tutku, kişinin kendisini anlamadıkları gerekçesi ile, topluma kin beslemesine yol açmaktadır.[1893]

Kur'ân'da, kumar ve şans oyunlarının toplumda düşmanlığa sebebiyet verdiği dile getirilmektedir:

"Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister..." [1894]

Parasını kumar uğrunda veren kişilerin, kumar masasında cinayete sebebiyet verdiklerine her zaman basında rastlamak mümkündür, insan kumarda kazanırım ümidi ile kumar oyanamayı sürdürür; elindekini avucundakinin hepsini harcar ve muhtaç duruma düşer. Kendini bu hale getirenlere karşı psikolojik olarak büyük bir düşmanlık besler, işte bundan dolayı Kur'ân'da, toplumdaki düşmanlık ve kinin en büyük sebeblerden biri olarak kumara işaret edilmektedir.[1895]

Sonuç

İnsan tabiatta bulunan varlıkların içinde biyolojik ve fizyolojik yapı itibariyle en mükemmeli olmakla birlikte, ruhsal yönden de, en karmaşığıdır. Bu nedenle hem biyolojik, hem de, ruhsal yönüyle insan üzerine yapılacak olan araştırmalar büyük bir zorluğu da beraberinde getirmektedir.

Sözkonusu zorluğa rağmen yapılan bu çalışmamızda, konunun önem ve metodu, zaafların anlam alanı ve insan fıtratıyla münasebetleri incelendikten sonra asıl konu olan insandaki zaaflar, sırasıyla "biyolojik", "psikolojik" ve " sosyal" olmak üzere üç bölüm halinde ele alınmıştır:

Birinci bölümünde ele aldığımız zaaflar, insanın doğuştan getirdiği doğal zaaflar olup, bunlara "motiv" de denilmektedir. Bunlar yemek-içmek,uyku ve şehvet gibi bünyenin devamını sağlayan temel güdüler olduklarından, vücutta yokluklarını farzetmek, insanı yok saymak anlamına gelmektedir.

Kur'ân, bu türden zaaflardan söz ederken, aynı zamanda insanın biyolojik yapısının temel kriterlerini de belirlemektedir düşüncesinin temelini teşkil eden ve ikinci kaynak olarak kabul edilen Hadis'ler ise, özellikle yeme-içme hususundaki motivin kontrol altında bulundurulmasını tavsiye ettikleri görülmektedir. Ancak insanın

yeme-içme hususunda sınırı ihlâl eden aşırı temayülünü göz önüne alarak az yemeyi öneren Hadis'lerin, insanın yeme içme motivini ifrat ve tefrit arası, vasat bir noktada dengelenmesini amaçladıkları anlaşılmaktadır.

Şehvet hususunda ise, nasslarda insanlığın bu konudaki meyline işaret edilerek, bu motivin, insan ve cemiyet üzerindeki menfî tesirinden şiddetle sakındırıldığı görülmektedir. Bütün Câhili toplumlarda kadının putlaştırıldığı, her zaman ve her yerde bu gibi toplulukların aynı karakter özellikleri göstereceklerine işaret edilmektedir. Bu zaafın saptırmasına karşılık Kur'ân, kendi toplumunu hassasiyete davet ederek bu güdülerin daimi bir surette kontrol altında bulundurulmasını özellikle emretmektedir. Ayrıca kendisinin öngördüğü toplum yapısı içinde neslin devamı ve bu husustaki tehlikeleri izale etme sadedinde evliliğe teşvik edilmekte, maddi durumu elverişli olmayanlara, Allah'ın yardımı va'd edilirek gayr-ı meşru yollara giden bütün menfezlerin kapatılmasına özen gösterilmektedir.

İnsanda bu "biyolojik zaaflar" ın yanında, büyük bir kısmı sonradan kazanılan "psikolojik zaaflar" da bulunmaktadır. Ancak bunlar insanın ruhsal yönüne özgü olan zaaflar olduklarından psikolojik zaaflar ve ruhsal olmakla birlikte sosyal boyutlu zaaflar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Bu zaaflardan bir kısmı, biyolojik zaaflarda olduğu gibi bünyenin bekasını sağlamaktadır. Örneğin, korku ve öfke, bünyeyi tehlikeler karşısında tedbir almaya ve savunmaya sevketmekte; kıskançlık ve hırs gibi bir kısmı da iffet ve ulvî olan değerlerin muhafazasını sağlamaktadır. Ancak bunlar kontrol altında bulundurulmadıkları takdirde, manen meydana getirecekleri mesuliyetlerle birlikte, bireysel ve toplumsal açıdan bazı zararlara yol açmaktadır.

Psikolojik kaynaklı olan zaaflar, büyük bir oranda sonradan kazanılan zaaflar olup, bunlara "kompleks" denilmektedir. Bu zaaflar sonradan edinildiklerinden dolayı irsî değildirler. Bu çalışmamızda, dinde kınanan zaaflar kategorisine girenlerin tamamına yakınının inanaçsızlık ve i'tikad zayıflığından meydana gelmeleri çıkması dikkate şayandır. Bu bakımdan imanın, hem ferdin psikolojik huzuru hem de, cemiyetin kaoslara sürüklenmemesi açısından büyük bir değer olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca psiko-sosyal boyutlu olan zaaflar, genellikle cemiyetten ve onun kötü ortamından insana bulaştıklarından dolayı, cemiyetin değer yargıları iyiye doğru kanalize edilmediği müddetçe, ferdi ıslah etmek çoğu zaman mümkün olamamaktadır. Bundan dolayı topyekün bozulmaya yüz tutmuş cemiyyetlerin ıslahı, peygamberlerin çabalarıyla da, zaman zaman mümkün olmamış ve bu yüzden de, bir çok kavim azaba müstehak olup yeryüzündeki varlıkları ortadan kaldırılmıştır.

Kınanan zaafların tedavisi konusunda önerilen davranış tarzı, her birinin zıddı olan tutum ve davranışları alışkanlık haline getirmektir. Ancak bu zaafların kişiden kişiye değişiklik arzettiğini de gözden uzak tutmamak lazımdır. Bundan dolayı bu zaafların tedavisi de kişiden kişiye değişiklik arzetmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'de (s.a.v.) kendisine tavsiye için mürecaat eden ashabı, zaaf noktalarını göz önünde bulundurarak, kimisine kızmamayı, kimisine bol bol infakta bulunmayı kimisine de iteat etmeyi vs. tavsiyede bulunmuştur. Bununla birlikte zaafların tedavisi için özellikle Kur'ân'da ibâdetlerin önemine temas edilmektedir. Orucun farziyetini bildiren âyetten sonra, "Taki sakınırsınız", namazın sonunda "Namaz kötü ve iğrenç şeylerden men eder" gibi ifadeler buna işaret etmektedir.

Kur'ân ve Hadis'te zaaflar hususunda nefisle mücâdele ön plânda tutularak, bunlar üzerinde irâde ve vicdana bir nevi "otokontrol" görevi yüklenilmektedir. Bunlarla mücâdelede bir çok merhaleden geçilmekte sonuç olarak Allah'ın peygamberler (a.s.) vasıtasıyla bildirdiği kuralların hedeflediği ideal noktaya ulaşılacağı özellikle vurgulanmaktadır. Mücadele sahasında bir takım kevnî âyetlerle deliller getirilmek suretiyle yakın denilen kesin bilgi oluşturulmak istenilmektedir. Bu da genellikle fıtri akıl denilen ve ilim okumamış insanların dahi kabul edebileceği bir istidlalle yapıldığı müşahade edilmektedir.

Ancak bu sahada bununla da yetinilmemekte ve bu sefer terhib (korkutma) ve terğib(ümitlendirme) metodunun devreye sokulduğunu müşahade etmekteyiz. Kıyamet, hesap,cehennem vs.olgular bir kamçı gibi kullanılarak insan, Allah'ın rahmet kucağına doğru ilticaya sürüklenmektedir. Ümit bağlamında ise, insanın dünyada yaptığı iyi tutum ve fiiller vasıtasıyla verilecek cennet nimetleri dile getirilmekte ve bununla da, kişi iyilikleri şevkle yapmaya teşvik edilmektedir. Bu tarz davranış, Kur'ân'ın insan psikolojisine verdiği önemi ve bu sahadaki üstünlüğünü ortaya koymak açısından hayli önem arzetmektedir. işte bu, Kur'ân'ın kitleler üzerindeki derin tesirini sağlayacak metodları içinde en etkili olanlarından biri olmuştur.[1896]

Bibliyografya

1- Aclunî, Cerrahî İsmail İbn Muhammed, Keşfü'1-Hefâ ve Müzilü'l-İlbâs an Mâ Iştehere mine'l- Ehâdisi 'alâ'-Elsineti'n-Nas, Daru IhyaiTurasi'1-Arab, Beyrut-Lübnan. Ts.

2- 'A'tâ Abdülkadir, Ahmed, Hazâ Helâlün ve Hazâ Herâmün, Dârü'l-Kütubi'1-Ilmî, Beyrut-Lübnan, 1985

3- Abdülbaki, Muhammed Fuad, el-Mu'cemu'l-Müfehres 1i Elazi'l-Kur'ân, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990

4- Abdülkadiroğlu, Abdûlkerim, Nuran, Mehmet Akif'in Kur'ân-ı Kerim Tefsin, D.I.B.Y., Ankara, 1981

5- Adnan-Adıvar, Abdülhak, Tarih Boyunca İtim ve Din, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1944

6- Ahterî, Mustafa bin Şemsuddin Karahisarî, Ahtefi Kebir, Meral Yayınevi, Ts.

7- Algûl, Hüseyin, İslam Tarihi, Gonca Yayınevi, İstanbul,1986.

8- Algûl, Hüseyin, Peygamberimizin Şemaili Ahlâk ve Âdabı, Nil Basım Yayın- Dağıtım Matbaacılık, A.Ş. İzmir, 1991

9- Altıntaş, Hayrani," Psikoloji Sözlüğü Üzerine Deneme", Ank.Ü.I.F.D., Ank.Ü.Basımevi, N:31,1989

10- Altıntaş, Ramazan, Kur'ân'da Hidâyet ve Dalâlet, Pınar Yayınları, İstanbul,1994

11- Alusî Bağdadî Ebu'l-Fadl Şihabuddin e's-Seyyid Mahmud, Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani, Dâru'1-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1987

12- Amîd, Hasen, Ferhengi Amid, Müesseseti Intişarât Emir Kebir, Tahran, H:1363

13- Armaner, Neda, Din Psikolojisine Giriş, Ayyıldız Matbaası, Ankara,1980

14- Arnold T.V., İntişar-ı İslâm Tarihi, 2.Bsk, Akçağ Yayınları, Ankara, 1982

15- Ateş, Süleyman, Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1990

16- Bedri, Malik, et-Tefekkür mine'l-Müşahede ile'ş-Şühûd (Dirasetün Nefsiyyetün İslamiyyetün) 4. Bsk., ed-Darü'1-Âlemiyyetün li'l- Kitabi'l-İslamî, Riyad, 1995

17- Baltaş, Zuhal-Acar, Bedenin Dili, 3. Bsk, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992

18- Bayraklı, Bayraktar, İslâm'da Eğitim, 3.Bsk, M.Ü.İ.F.Y, İstanbul, 1989

19- Belâzurî, Ahmed İbn Yahya, Ensâbü'l-Eşrâf, (Thk. Muhammed Hamidullah) Darü'l-Ma'rife, Kahire, 1983

20- Beydavî, Abdullah İbn Ömer, Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil (Min Hasiyeti Şeyh Zade Ala Tefsiri'1-Kadî el~Beydavî)'nin Hamişinden, Hakikat Kitapevi, İstanbul, 1991

21- Bikâ-Î, Burhanuddin Ebi'l-Hasen İbrahim İbn Ömer, Nazmü'd-Dürer fi Tanâsübi'l-Ây ve's-Süver

Darü'l-Kitabi'l-İslâmî, Kahire, 1992

22- Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuki İslâmiye ve Istılahatı Fıkhıyye Kamusu, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1988

23- Bolay, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, 4.Bsk., Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş.Ankara, 1987

24- Buharî, Ebu Abdillah Muhammed İbn İsmail İbn İbrahim İbn Muğire,e!-Camiü's-Sahih, 2. Bsk., Çağrı Yayınları, İstanbul,1992,

25- Bursevî İsmail Hakkı, Kitabu'l-Envâr, Müellif Hattı, Süleymaniye Kütüphanasi Mihrişâh Sultan, 189/2, İstinsah Tarihi (Hicrî): 1121

26- Cahiz, Ebu Osman Ömer İbn Bahr, el-Buhelâ, (Th: Muhammed Suveyd), Daru İhyâi'1-Ulûm, Beyrut.

27- Canan İbrahim, Hadis Ansiklopedisi, Akçağ Yayınevi, İstanbul Ts.

28- Caneri, Hüseyin, Ahlâk Bilinci, Denge Yayınları, İstanbul, 1994

29- Carrel Alexis, İnsan Denen Meçhul, (Trc: Refik Ozdek), İstanbul, 1973.

30- Carrel Alexis İnsanlar Uyanın, (Trc: Leylâ Yazıcıoğlu), istanbul, 1959

31- Cebeci, Lütfullah, Kur'ân'da Şer Problemi, Akçag Yayınları, Ankara, 1985

32- Cerrahoglu, İsmail, Tefsir Usulü, 3.Bsk., Elif Ofset, Ankara, 1979

33- Cevdet, Ahmet v.d., Mecelle (Mecelley-i Ahkâm-ı Adliyye), Metni ve açıklamaları kontrol eden; Ali Hikmet Berki, Hikmet Berki Yayınevi, İstanbul, 1968

34- Cevdet, Ahmet Kısas-ı Enbiya, (Haz. Mahir İz), K.T.B.Y., 1985

35- Cüceloğlu, Doğan, İnsan ve Davranışı, Remzi kitapevi, İstanbul. 1994

36- Curcanî, Şerif Ali İbn Muhammed, Kitabü't-Ta'rifat, Ts.

37- Çağlar, Doğan, Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi, Genişletilmiş 2.Bsk. Ank.Ü.E.F.Y.,N:103, Ankara, 1981

38- Çantay Hasan Basrî, Kur'ân-ı Hakim ve Meâl-i Kerim, Elif Ofset, İstanbul, 1981

39- Çamdibi, Mahmut, Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali, 2. Bsk M.Ü.I.F.V.Y., İstanbul, 1994

40- Çiçek, Halil, Edvâun 'alâ Sureti'l-Mûlh ve Yeliha Ba'du Cevânibi'd-Du'fi'l- İnsanî fi Erbei'Ây Min Sûreti'l-A'nkebut, istanbul, 1994

41- Çiçek, Halil 20. Asırda Kur'ân İlimleri Çalışmaları, Timaş Yayınları, istanbul, 1996

42- Darimî, Abdullah İbn Abdirrahman et-Temimî es-Semerkand Sünen, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992

43- Dehlevî, Veliyullâh İbn Abdirrahîm, Hüccetullâhi'l-Bâliğe, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, Ts.

44- Descartes, Metod Üzerine Konuşma, (Trc.Mehmet Karasan), 4.Bsk., M.E.B, İstanbul, 1986

45- Descartes Ahlâk Üzerine Mektuplar, Trc: Mehmet Karasan, M.E.B., İstanbul, 1989

46- Doğan, Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, İz Yayıncılık, 1996.

47- Ebu Davud, Süleyman İbn'l- Eşa's İbn Ishak el-Ezdî e's-Sicistanî, Sünen, 2.Bsk., Çağrı Yayınları, 1992

48- Ebu Hazzam, Enver Fuat, Mu'cemü Mustalâhati's-Sofî, Mektebetu Lübnan Naşirun, 1993

49- Ebu Suud Muhammed İbn el-'Imadî, Irşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezâye'l- Kur'ân'i'l-Kerim, Daru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan,Ts.

50- Ebu Zehra Muhammed, İslam Hukuku Metodoloji" Fıkıh Usulü", (Trc: Abdülkadir Şener), Fon Matbaası, Ankara, 1981

51- Ebu'1-Beka, Eyyub İbn Musa Hüseynî, el-Külliyat Mu'cemün fî'l- Mustalahat ve'l-Furuki'l-Luğavî, 2. Bsk., (Thk.Adnan Derviş- Muhammed Mısri), Müessesetü'r-Risale, Beyrut

52- Ensariyan, Hüseyn, Çehrehâ Mahbub-u Menfur Der Kur'ân, İntişârâti el-Mehdi Nasır Husrev, Merv. Ts.

53- Eren, Hasan v.d., Türkçe Sözlük, A.K.D.T.Y.K., Ankara, 1988

54- Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, İnkılâp ve Aka Kitapevleri Koli. Şti, İstanbul,1979

55- Fazlur Rahman, İslam, Selçuk Yayınları, (Trc: Mehmet Aydın, Mehmet Dag), Ankara 1993

56- Fîruzâbâdî Mecdüddin Muhammed İbn Ya'kub, el-Kamusü'l-Muhit, (Thk: Mektebetü't-Tahkiki't-Türas fî Müesseseti'r-Risale), Müessesetü'r-Risale, 1993

57- Fisekî, Muhammed, e'n-Nefs Emrâduhâ ve llâcuhâ fi'ş-Şeriâti'l-lslâm, Mektebetu ve Matbaatu Muhammed Ali Sebîh ve Evlâdihi, Mısır,1970

58- Fuzûlî, Muhammed İbn Süleyman el-Bağdadî, Matleu'l-l'tikad fi Ma'rifeti'l-Mebdei ve'l- Meâd, (Haz.ve Tkd. Muhammed İbn Tavît e't-Tanci), Ankara, T.T.K., 1962

59- Fahreddin er-Razî, Ebu Abdillah Muhammed İbn Ömer, Mefâtihu'l-Gayb(et-Tefsiru el-Kebîr), Dâru Kutûbi'l-Ilmî,Tahran,Ts.

60- Fığlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda l'tikadî İslâm Mezhepleri, 3.Bsk. Selçuk Yayınları, Tekrar Genişletilmiş

Fırat, Erdoğan, "Bir Eğitim Programı Olarak Cinsiyet eğitimi",D.E.Ü.I.F.D., İzmir,1986

61- Freud, Cinsiyet Üzerine, (Trc: Avni Üneş), Say Pazarlanma, İstanbul,1981

62-Muhammed İbn Muhammed, Ihyâu Ulumi'd-Din,Daru ihyâi'1-Kutübi'l-llmî, İsa el-Babî el-Halebî Ts.

63- Gazalî, Ebu Hâmid Dalâletten Hidayete, (Trc. Ahmet Suphi Fırat), Şamil Yayınları,İstanbul

64- Gazalî, Ebu Hâmid Tehafütü'l-Flasife, (Trc:Bekir Karlığa), Çağrı Yayınları, İstanbul,1981

65- Gençtan, Engin, Çağdaş Yaşam ve Normal Dışı Davranışlar, 3.Bsk, MayaYayınları, Ankara, 1984

66- Gökberk, Macit, Felsefenin Evrimi, M.E.B., İstanbul, 1979

67- Gökberk, Macit Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985

68- Günaltay, Şemseddin, Felsefe-i Ülâ, Isbat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri,(Haz. Nuri Çolak) İnsan Yayınları, İstanbul, 1994

69- Gürbüz, Ali, Danvin ve Tekâmül Nazariyesi, Zafer Matbaacılık, İstanbul, 1980

70- Gözler, Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar Ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, Damla Yayınevi, İstanbul.1976

71- Ğelâyinî Mustafa, Camiü'd-Dûrûsi'l-Arabî, Beyrut, Ts.

72- Ğemrâvî, Muhammed e'z-Zehrâvî, e's-Sirâcu'l~Vehhac Şerh 'alâ Metni Minhac, Eser Matbaası, İstanbul, Ts.

73- Halebî, Muhammed İbn İbrahim, Hâşiyetün Lî Mültekâ, Salâh Bilici Kitapevi, İstanbul, Ts.

74- Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi / Hayatı ve Eserleri,(Trc:Salih Tuğ) İrfan Yayınları, İstanbul, 1980

75- Hasenekoğlu, ismet, Evrim Teorileri ve Mutasyonlar, Yeni Asya Yayınları, Ts.

76- Havva, Said, el Mustahlis fi Tezkiyeti'l-Enfus, Daru's-Selam, 1988

77- Havva, Said Allah, Daru'l-Kutubü'İlmî, Beyrut-Lübnan,1982

78- Havva, Said _Ruh Terbiyemiz, Trc: M.Sait Şimşek, İbrahim sarmış, Da'vet Yayınları, 1980

79- Hazin, Alaüddin Ali bin Muhammed, et-Te'vil fî Maani't-Tenzü, Meymeniye, Mısır

80- Hekimoğlu İsmail, İyiliğin Kaynağı, Timaş Yayınları, İstanbul, 1997

81- Hûlî, Emin, Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod, (Trc: Mevlüt Güngör), İstanbul, Bayrak Matbaası, 1995

82- İbnü'l-Arabî Ebu Bekir Muhammed İbn Abdillah, Ahkâmü'l-Kur'ân, (Thr: Muhammed Abdülkadir 'Ata), Dârü'1-Kutûbi'l-İlmî, Beyrut,1988

83- İbn Farıs, Ebü'l-Hüseyn Zekeriyya, Mu'cemü Mekayisi'l-Lüğe, Darü'l- Ceyl, Beyrut, 1991

84- İbn Hacer el-'Askalanî, Ebu Abdillah muhammed İbn İsmail, Fethü'l-Bari,Darü'r-Reyyan Li't-Türas, Kahire,1987

85- İbn Haldun Abdürrahman İbn Muhammed, Mükaddimetü İbn Haldun, Mektebetû Lübnan, Beyrut, 1996

86- İbn Hanbel e'ş-Şeybanî Ebu Abdillah İbn Muhammed, Musned, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992

87- İbn Hişam el-Meâfirî Ebu Muhammed Abdullah, es-Siretü'n-Nebevî, (Thk: Muhammed Ali el-Kutub, Muhammed e'd-Deyali Balte), Mektebetû'1-Asrî, Beyrut, 1992

88- İbn Kayyım, el~Cevzîyye Ebu Abdillah Muhammed İbn Ebu Bekr, İgâsetu'l lehfân min Mesayidi'ş-Şeytan, Daru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, Ts.

89- İbn Kayyım_er-Rüh, Mektebetû İbn el-Kayyim, Mısır, 1989

90- İbn Kesîr, Ebu'1-Fidâ İsmail el-Kureyşî e'd-Dımeşkî, Tefsirü'l-Kur'âni'l- 'Azîm, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986

91- İbn Mace, Ebu Abdillaah Muhammed İbn Yezid, Sünen, Çağn Yayınları, İstanbul, 1992

92- İbn Manzûr, Lisanu'Arab, Dâru İhyâ-i't-Turâsi'1- Arabî, Beyrut-Lübnan, 1992

93- İbnü'n-Seyyidü'n-Nas İbn Abdilhadî, 'Uynü'l-Eser fî Fünuni'l-Meğazî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, Ts.

94- İbnu'l-Cevzî Ebu'l-Ferec Abdürrahman, Saydu'l-Hatır, Dâru'l-Kutûbi'l- Ilmî, Beyrut- Lübnan, Ts.

95- İbnu'l-Cevzî Telbisü İblis, Müessetü Kutubi'l-Sekâfî, Beyrut-Lübnân,1992

96- İkbal, Muhammed, İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü, Trc: Sofi Huri, İstanbul, Çeltüt Matbaacılık koll.Şti, 1964

İmrü'1-Kays, Yedi Askı, Trc:Şerafeddin Yaltkaya), M.E.B., İstanbul, 1985

97- İzutsu, Toshihiko, Kur'ân'da Allah ve İnsan, (Trc: Süleyman Ateş), Kevser Yayınları, Ankara, Ts.

98-İzutsu, Toshihiko Kur'ân'da Dini ve 'Ahlâkî Kavramlar, (Trc: Selâhattin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul, Ts.

99- Karaman, Hayrettin, Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar, Yeni Şafak, İstanbul, 1979

100- Kardavî, Yusuf, el-Hasaisu'l-Amme Li'l-İslâm, Mektebetû Vehbe, el-Kahire 1989

101- Kardavî, Yusuf, el-Helal ve'l-Haram fi'l-İslâm, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1993

102- Keller, Verner, Parapsikoloji: İnsanlar ve Mu'cizeler, (Trc. Esat NermiYılmaz), 3.Bsk., Yayınları, İstanbul, 1992

103- Keskioğlu, Osman, Kur'ân'ı Kerim Bilgileri, T.D.V.Y., Ankara, 1983

104- Koptagel-İnan, Günsel, Tıpsal Pskoloji,Tıpta Davranış Bilimleri, 2. Bsk.,Beta Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 1983

105- Kotku, Mehmed Zahid, Tasavvufî Ahlâk, Seha Neşriyat, Ts.

106- Kuşeyrî, Abdülkerim, Kuşeyrî Risalesi, (Trc. Süleyman Uludağ), 3. Bsk., Dergâh Yayınları,1991

107- Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed İbn Ahmed el-Ensârî, El-Câmi 1i- 'Ahkâmi'l Kur'ân, Dâru'l-Kitabi'l-I'lmî, Beyrut-Lübnan, 1988

108- Kutup, Seyyid, Fî Zılali'l-Kur'ân, Daru'ş-Şurûk, Kahire 1980

109- Kutup, Seyyid e't-Tasfirü'l-Fennî fi'l-Kur'ân, Darü'ş-Şürûk, 1989

110- Kılıç, Sadık, Ruhsal Yozlaşma Toplumsal Çürüme, Akçağ Yayın-Pazarlama A.Ş., Ankara, 1987 „

111- Kılıç, SadıkYabancılaşma, İnsana Karşı Toplumsal Süreç, Rahmet Yaymcılık, İstanbul, Ts. „

112- Kılıç, SadıkKur'ân'da Günâh Kavramı, Hibaş Yayınevi, Konya, Ts.

113- Kırca, Celâl, Kur'ân'ı Kerim'de Fen Bilimleri, 2. Bsk., Marifet Yayınları, İstanbul, 1989

114- Kırca, Celâl_ilimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler, Tuğra Neşriyat, İstanbul

115- Lârî, Müctebâ el-Musa, Dirâsâtûn fî'l-Meşâkili'l-Ahlâk ve'n-Nefs, 3.Bsk., Metabiu Mektebi Neşri Sekâfeti'l-İslamî, Ts.

116- Macit, Nadim, Kur'ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum, Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya, 1992

117- Mahallî Celâlüddin Muhammed İbn Ahmed, Suyutî Celâlüddin Abdürrahman İbn Ebi Bekr, Tefsirü'l-Celâleyn, Dârü'l-Kalem, ts.

118- Malik İbn Enes, el-Muvatta, İ , Çağrı Yayınları, 1992

119- Matundî, e's-Semerkandî Ebu Mansur Muhammed İbn Muhammed İbn Mahmud, Kitabü't-Tevhid, (Thk. Fethullah Halif, İstanbul, İslâm Kitabevi, 1979

120- Merağî, Ahmed Mustafa, Tefsirü'l-Merağî, Basım Yeri Yok.,Ts.

121- Merginânî e'r-Reşidânî, Burhanuddin Ebu'l-Hasen Ali İbn Ebi Bekr İbn Abdilcelil, el-Hidâye Şerhü Bidâyeti'l-Mübtedî, Daru'1-Kütubi'l-Ilmi, Beyrut-Lübnan, 1990

122- Mevdûdî Ebu'1-A'lâ, Tefhimü'l-Kur'ân, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986

123- Mevlânâ, Celâleddin-i Rumî, Masnâvî, K.B.Y., Ankara, 1993

124- Mevlânâ, Celâleddin-i Rumî Fihi Mâ Fih Takrirati Hadret Lisanu'l-Arifin, Şirketi Sihamî, Naşirini Kutûbi İran, Tahran, Ts.

125- Mevsılî Abdullah İbn Mahmud İbn Mevdud, el-İhtiyar Lî Ta'lili'l- Muhtar, Darü'l-İrşâd, 1951

126- Montaıgne, Denemeler, (Trc: Sebahattin Eyüboğlu), 7. Bsk., Cem Yayınevi, İstanbul, 1977

127- Muhasibi, Ebu Abdillah el-Harıs İbn Esed, e'r-Riâye, Li-Hukukillahi, Dâru'1-Kutubi'l-İlmî, Beyrut-Lübnan, Ts.

128- Munn, Norman L., Psikoloji İnsan İntibakının Esasları, (Trc. Nahid Tendar), Maârif Basımevi, İstanbul, 1958

129- Müslim Ebu'l-Hüseyin İbn Haccac el-Kuşeyrî, el-Müsnedü's-Sahih, 2.Bsk., Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992

130- Mutâhherî, Murtezâ, Felsefe'i Ehlâk, İntişârâti Sadra, Tahran, 1966

131- Naim Ahmed, Kamil Miras, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, 8.Bsk., Semih Ofset Matbaacılık Sanayi, Ankara, 1985.

132- Nasıf, Mansur Ali, e't-Tâc, Dâru İhyâi Kutubi'l-Arabî, 1961

133- Necâtî, Muhammed Osman, el-Kur'ân ve İ'lmu'n-Nefs, Daru'ş-Şurûk, Kahire, 1989

134- Nekra, e't-Tihâmî, Seykolojyetü'l-Kıssati fi'l-Kur'ân, Tunus Resmi Matbaası, 1974

135- Nesai, Ebu Abdirrahman Ahmed İbn Şuayb İbn Ali İbn Bahr İbn Sinan İbn Dinar, Sünen (el-Mücteba), 2.Bsk, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992

136- Nesefi, Azizüddin, Tasavfta İnsan Meselesi, İnsan'ı Kamil, (Trc: Mehmet Kanar) Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990

137- Neseft Abdullah İbn Ahmed, Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil, Eda Neşriyat, İstanbul, Ts.

138- Nevevî Sanî, Abdü'1-Hak Sıbt, Tedricü'l-Edanî ilâ Kırâeti Şerhi e's-Sa'di 'ala Tasrifi e'z-Zencanî, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul, Ts.

139- Nevfel, Abdurrezzak, Kur'ân'da Ölçü ve Ahenk;Trc: Muzaffer Kalaycıoglu, İnkılâb Yayınevi, Ts.

140- Niyazı, Abdülkerim Abdullah, e'l-Kur'ânü'l-Kerim Mucize ve Teşri', Matbeatu Nidâî Mekke e's-Sekâfi el-Edebî, Mekke, Ts.

141- Nisaburi, Nizamuddin el-Hasen İbn Muhammed İbn Hüseyn el-Kamî, Ğarâibü'l-Kur'ân Ve Regâibul Furkân (Camiü'l-Beyan fî Tefsiri'l-Kurân Hamişinden), Darü'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan,1992

142- Nursi, Said, Sözler, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1977

143- Nursi, Said Muhakemat, Sözler Yayınevi, Ts.

144- Nursi, Said Lem'alar, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1976

145- Nursi, Said İşârâtü'l-l'câz fi Mezani'l-l'câz, Ts.

146- Okay, Selahattin v.d. (Heyyet)Modern Biyoloji, M.E.B., İstanbul, 1972

147- Önkal, Ahmet, Rasulüllahmi Davet Metodu, 9. Bsk., Esra Yayınları, Konya, 1994,.

148- Öztürk, Yaşar Nuri, Kur'ân'ı Anlamaya Doğru, Yeni Boyut; İstanbul 1990

149- Öztürk, Yaşar Nuri Kur'ân'ı Kerim Ansiklopedisi, Hürriyet Ofset Matbaacılık A.Ş., İstanbul, 1990

150- Öztürk, Yaşar Nuri Kur'ân Ve Sünnete Göre Tasavvuf, 5.Bsk.,Yeni Boyut, İstanbul,1993

151- Pintner, Rudolf," Kalıtım (Veraset)" Eğitim Psikolojisi, M.Ü.I.F.V.Y., (Trc: Sabri Akdeniz), İstanbul 1991

152- Razı, Fahreddin Ebu Abdillah Muhammed İbn Ömer, Mefâtihü'1-Gayb (et-Tefsirü'l-Kebîr) Darü'1-Kütubı'l-İlmî, Tehran, Ts.

153- Reşit, Rıza, Menar, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, H:1342

154- Reşit, Rıza, Muhamedî Vahy, (Trc.Salih Özer), Fecr Yayınevi, Ankara, 1991

155- Sadr, Muhammed Bakır, Kur'ân Okulu, (Trc: Mehmet Yolcu), Fecr Yayınları , Ankara 1995

156- Said, Cevdet, Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları; (Trc: İlhan Kutluer), 3.Bsk., İstanbul, İnsan Yayınları, 1994

157- Sami, Şemsettin, Kamusü't-Türkî, İkdam Matbaası, İstanbul, H:1317

158- Sava Paşa, İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etûd, (Trc:Baha Arıkan), Yeni Matbaa, Ankara,1955 **159-** Schımmel Annemarıe, Dinler Tarihine Giriş, A.Ü.I.F.Y., Güven Matbaası, 1955

160- Sezen, Yümni, Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar, M.Ü.İ.F.V.Y.,

161- Sezikli, Ahmet, Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri, T.D.V., 1994

162- Songar, Ayhan. Çeşitleme, Güryay Matbaası, İstanbul, 1981

163- Struik Dirk J," Komünist Manifesto"nun Doğuşu, Sol Yayınları, Ankara,

164- Sunar, Cavit, Madde ve Ruh Hakkında Birkaç Söz, Ank.I.F.D, N:20, 1975

165- Suyutî, Celalüddin Abdurrahman İbn Ebi Bekr, e'l-İtkan fi Ulumi'l- Kur'ân, Dâru İbn Kesir, Dımaşk-Beyrut,1987

166- Şener, Mehmet, İslam Hukukunda Örf, Öğrenci Basımevi, İzmir, 1987

167- Şerîf, Adnan, Min l'lmi'n-Nefsi'l-Kur'ünî, Dârü'l-I'lm Li'1-Melâyîn, Beyrut-Lübnân, 1987

168- Şevkânî, Muhammed İbni Muahmmed, Fethü'l-Kadîr, el-Cami' Beyne Fenni'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladihi, Mısır, 1964

169- Şharıf, M.M., Eğitimde İslami Hedefler, (Trc: Ali Özer), D.E.Ü.F.D., İzmir 1986

170- Şirbinî, Muhammed el-Hatib, Muğni'l-Muhtac ilâ Ma'rifeti Meâni Elfazi'l- Minhac, Şirketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladihi, Mısır, 1958

170- Şirbinî, Muhammed el-Hatib, Siracü'l-Münîr, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, Ts.

171- Şirazî, Sadi, Gülistan-ı Sadi, Be İtmamı Muhammed Ali Feruğî, Müesseti İntişiratı Emir Kebir, Tahran, H:1365

172- Şirazî, Sadi, Şerh-i Bostan, (Şerh: Mevlânâ Suudî el-Bosnevî), Matbaatû'l- Amire, H: 1288

173- Sükûn Ziya, Gencinei Güftar Ferhengi Ziya, M.E.B., İstanbul, 1984

174- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed İbn Cerîr, Camiü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân, Darü'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1992

175- Taftezanî, Sa'dü'ddin Mesu'd İbn Ömer, Muhtasarü'l-Meâni, Üçler Matbaası, İstanbul, 1977

176- Taplamacıoğlu Mehmet, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Güneş Matbaacılık T.A.Ş., Ankara, 1966

177- Tebbare Afif Abdülfettah, Ruhu'd-DinVl-İslamî, 2O.Bsk., Dârü'1-İ'lm Lil Melâyîn, Beyrut-Lübnan, 1980

178- Tehanevî Muhammed İbn Ali İbn Ali, Keşşâfu Istılâhati'l-Fünûn, İstanbul, 1984

179- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed İbn İsa İbn Sevre, el-Camiü's-Sahih (Sünen), 2.Bsk, Çağn Yayınlan, İstanbul, 1992

180- Tütüncü, Mehmet, Kur'ân ve Hadislerde insan Psikolojisi, D.E.Ü.İ.F.Y., İzmir, 1986

181- Ulutürk, Veli, Kur'ân'a Göre Zulüm Kavramı, İstişare Yayınlan, Kayseri, 1993

182- Ulvan Abdullah Nasuh, İslam Davelçilerine, (Trc: Merdan Güneş), Revza

Yayınlan, Ts.

183- Uslu, Feyzullah, Bilimsel Açıdan insan kişiliği, Toplum Sınıflar ve Sınıflanmalar, Çaba Matbaası, Ankara 1977

184- 'Usman, Abdülkerim, e'd-Dirâsâtü'n-Nefsi İnde'l-Müslimin, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1981

185- Ülgen, Hilmi Ziya, İçtimaî Doktrinler Tarihi, Yeni Devir Basımevi, İstanbul

186- Ünal, Ali, Kur'ân'da Temel Kavramlar, Beyan Yayınları, İstanbul, 1990

187- Üner, Necati, Stress ve Dinî İnanç, T.D.V.Y, Ankara 1989

188- Vahidî, en-Nîsaburî Ebu'l-Hasen Ali İbni Ahmed, Esbabu'n'Nuzûl, (Tlk.ve Th, el-Buğâ Mustafa Diyb), Daru İbni Kesir, Dımaşk-Beyrut 1988

189- Vetter, Gusstav A., Bu Günkü Sovyet İdeolojisi, (Trc. Cemil Ziya Şenbay), K.B.Y., Ankara, 1976

190- Viladimir Chidionesco,Krakter Terbiyesini Sağlayacak Bir Din Telakkisi 'İlim-Ahlâk-Din", (Der: M. Rahmi Balaban), D.İ.B.Y., Ankara, 1982

191- Ya'kubî Ahmed İbn Ebi Ya'kub İbn Ca'fer İbn Vehb İbn Vadıh, Tarihü'l Ya'kubî, Daru Sadır, Beyrut

192- Yazır, Muhammed Hamdi, Hak Dîni Kur'ân Dili, Eser Neşriyat; 1979

193- Yetkin, Suut Kemal, Edebiyatta Akımlar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1967 ,

194- Yörükoğlu, Atalay, Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar, 8.Bsk, Özgür Yayın Dağıtım Ltd. Şti
195- Yıldırım, Celâl, Kur'ân'ı Kerim Meal ve Tefsiri, Tercüman Gazetecilik ve Matbaacılık A.$., İstanbul, 1982

196- Yıldırım, Suat, Kur'ân'da Ulûhiyyet, Kayman Yayınları, İstanbul 1992

Zemahşerî Mahmud İbn Ömer, el-Keşşaf 'an Hekâiki Gevâmidi't-Tenzil, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, 1987

197- Zavî, et-Tahir Ahmed, Tertibu'l-Kamusi'l -Muhit 'alâ Tariki'l-Misbahi'U Munîr ve Esasi'l-Belâğe (Fîrûzâbâdî), İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekâuhu, Ts.

198- Zerik, Ma'ruf, Meşâfeilune'n-Nefsî, Daru'1-fikr, Dımaşk-Suriye, 1986

199- Zeydan, Abdülkerim, el-Medhal Li'd-Dirâseti'ş Şeriatil-lslamiye, ll.Bsk., Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1990

200- Zeydan, Abdülkerim el-Veciz Fî Usuli'l-Fıkıh, Mektebetü'l-Besair, Amman, 1990

201- Zuheylî Vehbe, el-Fıhhü'li Ve Edilletühu, 3. Bsk, Darü'1-Fikr, Dımışk, 1989 [1897]

---

[1] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 11-13.

[2] Bayraklı, Bayraktar, İslamda Eğitim, M. U. I. F. Y., 3. Bsk.; İstanbul, 1983, s 103.

[3] Carrel, Alexis, İnsan Denen Meçhul, (Trc: Refik Özdek) , İstanbul 1973, s. 61.

[4] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 80.

[5] Bayraklı, a. g. e., s. 103.

[6] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 62-63.

[7] Yasin: 36/79

[8] İkbal, Muhammed, İslam'da Dini tefekkürün Yeniden Teşekkülü (ire: Sofi Huri) İstanbul, Celtut Matbaacılık, 1964, Başlangıç, s. 16.

[9] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 55.

[10] Muhiyiddin Arabi, bu söz hakkında, rivayet tarikiyle her ne kadar bize ulaşmamışsa da, keşif yoluyla bize göre sahih dese de İbnTeymiyye, Nevevî, İbnu'l-Ğars gibi kişiler bu sözün mevzu' ve aslının olmadığını ileri sürmektedirler. Bkz. el-'Aclunî el-Cerrahl İsmail İbn Muhammed, Keşfü'l-Hefâ ve Müzilü'i-ilbas an Mâ İştehere Mine'l-Ehadisi 'ala EIsıııeti'n-Nas, Beyrut-Lübnan, Daru İhyâ-i Turasi'1-Arab, Ii. 262.

[11] Havva, Said, Allah, Daru'l-Kutubi'l-İlmî, Beyrut-Lübnan, 1982, s. 66.

[12] Mutâhherî, Murtezâ, Felesefe'i Ehak, İntişârâti Sadra, Tehran, 1966, s. 195-196.

[13] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999:17-20.

[14] Hûlî, Emin, Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod (Trc; Mevlüt Güngör) Bayrak Matbaası, İstanbul, 1995, s. 91

[15] Faslur Rahman, Ana Konularıyla İslam (Trc: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ) , Selçuk Yayınınları, Ankara, 1993, s. 41

[16] Fazlur Rahman, a. g. e., s. 49

[17] Kırca, Celal, İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler, Tuğra Neşriyat, İstanbul, s. 267

[18] Kırca, Kur'ân'a yönelişler, a. y.

[19] Çiçek Halil, 20. Asırda Kur'ân İlimleri Çalışmaları, Timaş Yayınları, s. 267

[20] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 20-23.

[21] lsfehanî, Rağıb Ebu'l-Kasım el-Huseyn ibn Muhammed Müfredat Fi GaribVl-Kur'ân (Thk: Muhammed Seyyid Geylanî) , Darü'l-Ma'rife, Beyrut, Es.1, s. 290; Sami,Şemsettin, Kamusu't-Türkî, İkdam Matbaası, İstanbul, H: 1317, s. 853

[22] Cevherî, İsmail İbn Hammad, e's-Sihah Tacü'l-Lûğa ve Sihahi'l-Arabi, (Thk, Ahmed Abdülgaffur Attar) 4. Bsk,, Darü'1-tlm Lİ'1-Melayîn, Beyrut-Lübnan, 1990, IV. 390; Ebü'1-Beka, Eyyub ibn Musa el-Hüseynî el-Kefevî, Külliyat Mu'cemun fi'l-Mustalahat ve'l-Furufei'l-Luğavî, (Thk; Adnan Derviş-Muhammed Mısrî) 2. Bs, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993, s. 575; Zavî, Tahir Ahmed, Terübü'l-Kamusiİ-Muhit alâ Tarikati'l-Misbahi'l-Münir ve Esasi'!-Belge (Firuzâbâdi), Isa el-Babî el-Helebî ve şürekâuhu, 111. 26; İsfehanî, a. g. e., s. 296

[23] Sami, a. g. e., s. 854

[24] Sami, a. g. e., s. 853

[25] Sami, a. g. e., a. y.

[26] Amîd, Hasen, Ferhengi Farisî Amid, Müessesetu Intişarati Emir Kebir, Tehran, s: 1363

[27] İsfehanî, a. g. e., s. 296

[28] İsfehanî, a. g. e., a. y.

[29] A'râf: 7/38

[30] Âl-i îmrân: 3/130

[31] İsfehanî, a. g. e., s. 297

[32] İsfehanî, a. g. e., a. y.

[33] Rûm : 30/39

[34] İbn Manzur, Ebü'l-Fadl Cemaleddin Muhammed, Lisanü'l-Arab, Dâru İTürasi'1-Arab, Beyrut-Lübnan, 1992, VIII. 62

[35] Çevherî, a. g. e., IV. 390

[36] Rûm: 30/54

[37] İsfehanî, a. g. e., s. 296; Ebü'1-Beka, a. g. e., s. 575; Zavî, a. g. e., III. 27

[38] İsfehanî, a. g. e., a. y.

[39] Zavî, a. g. e., III. 27; Ebü'1-Beka, a. g. e., s. 575

[40] İsfehanî, a. g. e., s. 296

[41] Nisa: 4 /75

[42] Buharı, Ebu Abdillah Muhammed ibn İsmail ibn İbrahim ibn Muğre, el-Camiü's-Sahih, Eymân ve Nüzür 9, 2. Bsk., Çağrı Yayınlan, İstanbul, 1992, VIII. 224; Bu hadis başka varyantlarla da rivayet edilmiştir. Bu hususta bkz. Müslim Ebu'l- Hüseyin İbn Haccac el-Kuşeyri, el-Mûsnedü's- Sahih, Cennet 34, Ahmed İbn

Hanbel, Musned, 2. Bsk., Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, II. 214; 2. Bsk., Çagrı Yayınları, İstanbul, 1992., III. 2186

[43] Rûm; 30/54

[44] İsfehanî,a. g. e., s. 296

[45] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 23-26.

[46] İsfehanî, a. g. e., s. 87

[47] Zavî.a. g.e.,1. 440

[48] Cevheri, a. g. e., I. 34; İsfehanî, a. g. e., s. 467; Karahisarî, Ahterî Mustafa b. Şemsuddin, Ahterî Kebir (Baskıya hazırlayanlar: i. İlhami Ulaş, Abdûlkadir Dedeoğlu) . Meral Yayınevi, İstanbul, ts, s. 414; Yazır, Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, Eser Neşriyat, 1979, V11I/5502

[49] lbn Manzur, a. g. e., XIII. 92; Karahisaî, a. g. e., a. y.

[50] Yazır, fl.g,«.,VlH. 5502

[51] İsfehanî, a. g. e., s. 301; Doğan, Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük, iz Yayıncılık, 1996, s. 1033

[52] İsfehanî, a. g. e., a. y.

[53] Cürcanî, Şerif Ali irm Muhammed, Kitabü't-Ta'rifat, s. 140

[54] Cûrcanî, a. g. e. s. 101

[55] Zavî, a. g. e,, II. 100; Karahisarî, a. g. e., s. 180

[56] İsfehanî, a. g. e., s. 158

[57] Cürcani, a. g. e., s. 101

[58] Hanbel, a. g. e., VI. 443

[59] Miras, a. g. e., IV. 531

[60] Nursi, Said, İşârâtü-l'İcaz, Ts. s. 26; Nursi, Said, Muhâkemat, Kostantiniyye, Matbaa-i Ebûzziyâ, s. 34

[61] Nursi, İşârâtü’l'caz, s. 26

[62] Taftazanî Sa'düddin Mes'ud ibn Ömer, Serhû'l-Akâid, Salah Bilici kitabevi İstanbul, s. 20

[63] Malik ibn Enes, el-Muvatta, Hüsnûl-Halk 8, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1992., II. 904.

[64] Tın: 95/1 4

[65] Buhari, a. g. e., Cendiz 80, II. 96; Müslim, a. g. e ., Kader 22-24, III. 2047 İmam Malik, a. g, e., Cendiz 52, I. II. 241; Ebu Davud Süleyman ibn Eş'as ibn İshak el-Ezdî e's-Sicistanî, Sünen, Sünnet 17, V. 86; Ahmed ibn Hanbel, a. g. e., II. 233, 253, 314, 346; Nasıf, Mansur Ali, e't-Tâc el-Camiu Li'1-Usulfî Ehadisi'r-Resul, İman, Daru lhyâi Kutubi'l-Arabî, 1961. I. 36

[66] Tin: 95/5

[67] a. g. e., a. y.

[68] Cüceloğlu, Doğan, İman ve Davranışı Psikolojinin Temel Kavramları, 7. Bsk., Remzi Kitapevi, 1997, s: 90. Pintner, Rudolf, "Kalıtım (Veraset) ", Eğitim Pisikolojisi (Trc: Sabri Akdeniz) , İstanbul, M. U. 1. F. V. Y., 1991, s. 45-46; Bedensel özelliklerin kalıtımla geçtiği hususunda araştırmalarıyla tanınan, Mendeldir. Ruhsal özelliklerin kalıtımla nesillere geçme hususunda araştırmaları ile tanınan ise, Francis Galton'dur. Galton 1869'da yayınlanan " Hereditayr Genius" " Kalıtımla Geçen Deha 1 adlı eserinde zeka özellikleri ile birlikte yeteneklerin de kalıtımla sonraki nesillere geçtiği sonucuna varmıştır. Bu hususta geniş bilgi için Bkz. Pinter, "Kalıtım" Eğitim Psikolojisi, s. 45-47.

[69] Ankebut: 29/61

[70] İsrâ:17/67

[71] Rıza, Reşit, Menar, Beyrut-Lübnan, Darû'l-Ma'rife, H: 1342, VIII. 349.

[72] Çağlar Doğan, Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi, 11. Bsk., Ankara, A. U. E. F. 1. N: 103, 1981, s. 20,22

[73] Şirbinî, e'ş-Şeyh Muhammed, Muğni'l-Muhtac ilâ Ma'rifeti Meâni Elfazi'l-Minhac, İstanbul. Eser Neşriyat, 1958, III. 287.

[74] Mevlevi Rumî, Celalüddin Muhammed, Fîhi Mâ Fih, Tehran, Şirketi Sihamî Naşirini Kutubi İran, ts., s, 54.

[75] Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed,İhya'u Ulûmi'd-Din, Daru İhya-i Kutubi'l-Arabî, III. 11; Fazlur Rahman, a. g. e., s. 74; Kırca Celal, Kur'ân'ı Kerim'de Fen Bilimleri, 2. Bsk, İstanbul, Marifet Yayınları, 1989, s. 50

[76] Mutaffifin: 83/14

[77] Fazlu'r-Rahman, a. g. e., s. 71.

[78] Gazâlî, İhya, III. 13.

[79] Müslim, a. g. e,, Ki tabu 'I- İman 231,1. 128-129; Ahmed ibn Hanbel, a. g. e., 5/405

[80] İbn Kayyim el-Cevzî Ebu Abdillah Muhammed ibn Ebi Bekr, Îğasetu'l-Lehfân Min Mesayidi'ş-Seytan, Beyrut-Lübnan, Darü'l-Ma'rife, I. 12; İbn Haldun, Abdürrahman ibn Muhamed, Mukaddimetu İbn Haldun, Mektebetu Lübnan, 1996,1. 225

[81] Gazali, İhya, III. 56.

[82] Hanbel, a. g. e., IV. 408.

[83] Ebü'1-Beka, a. g. e-, s. .702

[84] Kotku, Mehmed Zahid, Tasavvu.fi Ahlâk, Seha Neşriyat, ts.; s. 90, Yazır, a. g. e., IV. 2983.

[85] Mevdudî, Tefhim, 1. 51

[86] Yazır;a. g.e.;IV. 2983.

[87] Yazır; a. g. e.; IV. 2475.

[88] Gazali, lhyâ, III. 58

[89] Nah; 71/26-27

[90] Burada devlet toplum anlamında kullanılmıştır. Çünkü Efiatun'a göre devlet, büyük çapta bir insan, insan ise küçük çapta bir devlettir. Bu hususta geniş bilgi için bkz. Kök Mustafa, İlk Çağ Felsefe Tarihi, Teksiri At. U. 1. F. Y., Erzurum, ts., s. 61.

[91] İsrâ:17/84

[92] Çantay Hasan Basrî, Kur'ân'ı Hakîm ve Medi-i Kerim, Elif Ofset, İstanbul, 1981. s. 524-525

[93] Kardavî, Yusuf, cl-Hasaisu'l-Amme Li'l-İslaml Mektebetu Vehbe, Kahire, s. 18.

[94] Şehiralı, Sezen, Özgen Murat, Bitki İslahı, A. U. Z. F. Y., Ankara, 1988, s; 11-12, 20-22, 171, 175; Kün, Ekrem, Serin İklim Tahılları, A. U. Z. F. Y., Ankara, 1988, s: 287-288

[95] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 26-34.

[96] Fîruzâbadî, Mecdüddin Muhammed İbn Ya'kub, el-Kamusü'l-Muhit, (Thk: Muhammed Naîm el-Irksusî), Müessetü'r-Risale, Beyrut, 1993, s. 1561, İsfehanî, a. g. e., s. 261 Razî, Fahruddin Ebu Abdillah Muhammed İbn Ömer Mefatihü'1-Gayb (et-Tefsirû'1-Kebîr), Darü'1-Kütübi'l-İlmî, Tehran, ts. 1. 82.

[97] Yazır, a g, e. I. 238

[98] Ebü'l-Beka, a. g. e., s. 540; Zavî, a. g. e., II. 785

[99] İsfehauî, a. g. e., s. 261; Yazır, a. g. e., II. 1239' Mevdudî, Tefhim, I. 64.

[100] Yazır, a. g. e., I. 239; Cebeci, Lütfullah, Kur'ân'âa Şer Problemi, Ankara, Akçağ Yayınlan; 1985. s. 150.

[101] İsfehanî, a. g. e., s. 60.

[102] Gençtan Engin, Çağdaşı Yaşam ve Normal Dışı Davranışlar, 3. Bsk., Maya Yayınlan, Ankara, 1984, s. 40.

[103] Gençtan, a. g. e, a. y.

[104] Gençtan, a. g. e, a. y.

[105] İkbâl, a. g. e., s. 41-42.

[106] Razi, a.g.e.,1.82

[107] İsfehanî, a g. e., s. 98; Razî, a. g. e., a. y.

[108] Nursi, İşârâtü'l'İcâz, s. 72.

[109] Hicr. 15/27, A'râf: 7/12.

[110] Razî, a. g. e, I. 82

[111] Razî, a. g. e., I. 84

[112] Buhârî, a. g. c, Kitabu'l-İtikâf, 11, II. 258; Ahmed İbn Hanbel, a. g. e., IV. 156.

[113] A'râf: 7/16-17

[114] Yazır, a. g. e., I. 239.

[115] Fazlur Rahman, a. g. e., s. 69

[116] Cebeci, a. g. e., s. 155.

[117] Yazır, a. g. e., IV. 3415; En'âm: 6/112.

[118] İsra: 17/65, Nahh 16/99

[119] 'A'râf: 7/20

[120] Bu Şahsın kimliği hususunda değişik görüşler bulunmaktadır: 1-Bu şahısın İsrail oğullarının bazı ilâhi kitapları ezberlemiş büyük bir âlimdir. Zayıf bir görüşe göre de duası kabul olunan nebilerden biri olarak rivayet edilmekte olup, Allah tarafından Medyen halkına iman etmelerini sağlamak için elçi olarak gönderilmiş, fakat Medyen halkı tarafından kendisine büyük hediyelerin verilmesi neticesinde dinlerine tabi olmuş biridir. 2-Bu şahısın, Ümeyye ibni Ebi Sah olduğu, bunun da semavî kitapları okuyan biri olduğu ancak Hz. Peygamber'in (s. a. v.) bi'setinde hasedinden ötürü iman etmemiştir. 3- Bu şahısın Ebu Âmir ibni Sayfi olduğu da rivayet edilmektedir. Şevkânî, Muhammed İbn Ali, Fethu'l-Kadîr el-Cami' Beyne Fenni e'r-Rivaye Ve'd-Diraye Min İlmi't-Tefsir, 11. 265; Yazır, a. g. e., IV. 2335.

[121] A'râf: 7/175-176

[122] A'raf: 7/200

[123] Bakara: 2/34; Hicr: 15/2839.

[124] Fâtır: 35/6

[125] Furkan: 25/29.

[126] İbrahim:14/22.

[127] A'raf: 7/20; Nas:114/4-6.

[128] Nisa: 4/120; A'raf: 7716-17.

[129] Havva, Said, el Mustahlsî Tezkiyeti'l-Enfus, Daru's-Selam, 1988. s. 137, 141.

[130] Gazâlî, İhya, III. 25; Gazali İhya'da Hasen-i Basri'nin melek ve şeytanı kalpte cereyan eden bir hemm (düşünce) olarak kabul ettiğini belirtir. Gazali, İhya, III. 26.

[131] Fazlur Rahman, a. g. e., s. 241

[132] En'am: 6/43, Enfal; 8/38, Nahl: 16/63, Ankebut: 29/38, Muhammed: 47/25

[133] Meryem: 19/83.

[134] Şuarâ:26/222.

[135] A'râf:7/18; Sad: 38/85.

[136] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 34-39.

[137] Rûm: 30/54; Enfâl: 8/66.

[138] Nisa: 4/28

[139] Kırca, Kur'ân'a Yönelişler, s. 266.

[140] Nursi, Said, Sözler, İstanbul, Sözler Yayınevi, 1977, s. 302.

[141] Songar, a. g. e., s. 23

[142] Nisa: 4/28

[143] Razî.a. g. e.,X. 6,

[144] Bolay, S. Hayri, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, , 4. Bsk., Akçağ Basın Yayın Pazarlama A. Ş., Ankara, 1987, s. 135-136; Songar, Ayhan, Çeşitleme, İstanbul, Gûryay Matbaası 1981 s. 23.

[145] Songar, a. g. e., a. y.

[146] Pinmer a. g. m., s. 45.

[147] Nisa: 4/32

[148] Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed ibn Ahmed Ensarî, el- Cami' Lî Ahkâmi'l- Kur'ân, Darü'l-Kutubi'l-I'İmî, Beyrut-Lûbnan, V. 110; Mevdûdî, Tefhim, I. 335.

[149] Kurtubî, a. g. e., a. y.

[150] Zemâhşeri, Mahmud ibn Ömer, el-Keşşaf an Hakâiki Ğevamidi't-Tenzil Beyrut- Lübnan, Darü'l-Kitabi'l-Arabî, 1987, I. 505; Yazır, a. g. e., II. 1349.

[151] Zerîk, Ma'nıf, Meşâkilü'n-Nefsiyye, Dımeşk-Suriye, Darü'1-Fikr, 1986, s. 111.

[152] İsrâ: 17/84

[153] Îbn Haldun, a. g. e., I. 225

[154] Kılıç, Sadık, Yabancılaşma İnsana Karşı Toplumsal Süreç, Rahmet Yayıncılık, İstanbul, ıs., s. 42.

[155] Zemahşeri, a. g. e., IV. 612; Rıza, Reşit, Menar, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Ma'rife, H: 1342, III. 246.

[156] Razi,a.g.e.XXX. 128-129.

[157] Zemahşerî, a. g. e., III. 246.

[158] Zemahışeri, a. g. e., III. 117.

[159] Rıza, a. g. e., III. 146.

[160] Bakara: 2/286

[161] Zemahşeri, a. g. e., I. 332

[162] Nevevî, Sanı Abdü'1-Hak Sıbt, Tedricül Edam ilâ Krâeti Şerhi 's-Sadi 'alâ Tasrifi 'z -Zencani, s. 25.

[163] Nevevî Sanî, a. g. e., s. 30.

[164] Buharî, a. g. e., Rikak 31, VII. 18; Müslim, a. g., İman, 1. 204,1. 118

[165] Nursi, Sözler, s. 332; Yazır, a. g. e., IV. 2768.

[166] Havva Said, Allah, Darü'1-Kutübi'l-İlmî, Beyrut, ts., 1982, s. 96; Cebeci Lutfullah, a. g. e., s. 142.

[167] Yazır, a.g. e., VI. 3823.

[168] Yazır, a. g. e., a.y.

[169] Nursî, Sözler, s. 331.

[170] Gazali, Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed, Tehafutü'l-Felasife (Trc: Bekir Karlığa) İstanbul, Çağrı Yayınları, s. 190; Gazali İhya'da: "Her insanda Rabbanîyet,şeytanîyet, suûbiyyet (vahşilik, parçalayacıhk) ve behimîyyet (hayvan! yön) var olup, kişiliğin temelini oluşturduklarını ifade etmektedir. " Gazali, İhya, III. 10.

[171] Yazır, a. g. e., IV. 2771.

[172] Şûra: 96/ 30

[173] Lâri, Mücteba Musevî, Dıresâtün fi'lMeşâkili'l-Ahlâk ve'n-Nefs, 3. Bsk, Mektebetu Neşri Sekâfeti'l-İslamî, s. 161. Ts.

[174] Songar, a, g. e., s. 23-24

[175] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 39-45.

[176] Sirazî, Serhi Bostan,(Şrh: Mevlânâ Suudî el-Bosnevî), Matbaâtü'l-Amire, H:1288, s.24-25

[177] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 80,123

[178] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s.126

[179] Koptagel-İlal, Tıpsl Psikoloji, Genişletilmiş 2.Bsk, Beta Basım Yayım Dağıtımİ.1983, s. 374

[180] Koptagel-İlal,a.g.e.,s, 374-375

[181] Songar a.g.e., s.110

[182] Sempatik sistem: Vücutta kan basıncını artırarak, kalp atışlarını hızlandırmak suretiyle kas sisteminde dolaşımı, dolaysıyla beslenme ve enerjinin artışını meydana getirerek hareket ve canlılığı sağlayan bir sistemdir. Parasempatik sistem ise: Sempatik sistemin tersi olarak dinlenmeye, enerji toplamaya, beslenmeye yönelik bir sistemdir. Bu hususta geniş bilgi için bkz .Koptagel - İlal, a.g.e, s.376

[183] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s.l24-126;Koptagel-İlal, a.g.e., a.y.

[184] Koptagel İlal, a.g.e., s. 49

[185] Gazâlî, İhyâ, III. 163; Havva, Mustahlis, s. 234.

[186] Necatî Muhammed Osman, el-Kuran ve I‘mu'n-Nefs, Daru'ş-Şuruk, Kahire,1989,s.lO5

[187] Necatî, a.g.e., s. 109

[188] Necatî, a.g.e., s. 26

[189] Tâhâ: 20/50

[190] Nursi, İşârâtül-I'caz, s.18

[191] Ülken Hilmi Ziya, İçtimai Doktrinler Tarihi, Yeni Devir Basımevi, İstanbul, s. 192

[192] ÜIken,a.g.e.,s. 198

[193] Kopagel-İlal, a.g.c, s. 54

[194] Koptagel-İnan, a.g.c, s. 55

[195] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 47-51.

[196] Çağlar, Doğan, Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi, Genişletilmiş 2,Bsk., Ank.U.E.F.Y., No:103, Ankara, 1981, s.25-27

[197] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s.28; Uslu Feyzullah, Bilimsel Açıdan İnsan Kişiliği Toplum Sınıflar Ve Sınıflamalar, Ankara, Çaba Matbaası, 1977, s. 72

[198] Munn Norman L,, İnsan Psikolojisi insan İntibakının Esasları, (Trc.Nahid Tendar), Maârif Basımevi,İstanbul, 1958, s. 22

[199] Koptagel-İlal, a.g.e.; s.47-48;Munn,a.g.e., s. 4

[200] Munn , a.g.e., s. 5; Koptagel-İlal, a.g.e., s. 49-54

[201] Tâhâ: 20/50

[202] En'âm:6/Î51, İsrâ: 17/31

[203] Bakara: 2/268

[204] Bakara: 2/61

[205] Zemahşerî,a.g.e., I. 145

[206] Rıza, Menar, I. 229-230

[207] İbn Haldun,a.g.e.,l. 149

[208] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s.110

[209] Bakara: 2/155)

[210] Tevbe: 9/120

[211] Tütüncü Mehmet, Kur'ân ve Hadislerde İnsan Psikolojisi, İzmir,D.E.Ü.l.F.Y.,1986, s. 193

[212] A'râf: 7/31

[213] Şevkânî, a.g.e.,1. 167

[214] Bakara: 2/168

[215] Rıza, Menar, VIII. 384

[216] Rıza, Menar.,a.y.; Abdülkadiroglu Abdülkerim, Nuran, Akif'in Kur'ân-ı Kerim Tefsiri, D.İ.B.Y. Ankara, 1981, s. 298

[217] Abdülkadiroğlu, a.g.e., a.y.

[218] Necatı, a.g.e., s. 65

[219] Muhammed: 47/12

[220] Malik, a.g.e., Sıfatû'n-Nebit 9,11- 924 Ahmed ibn Hanbel, a.g.e.,11. 21

[221] Tirmizî Ebu İsa Muhammed İbn İsa İbn Sevre, el-Camiü's-Sahih(: Sünen)., Zühd 74, IV.590, Çarı Yayınlan, İstanbul, 1992; Ahmed İbn Hanbel, a.g.e., IV.132

[222] Şirazı Sadi, Gülistan-ı Sadi, Müesseseti İntişârât Emir Kebir, Tehran, H:1365, s.82

[223] Sunar Cavit, Madde ve Ruh Hakhnda Bir kaç Söz, Ankara, Ank. U.l.FD., 1975 N:20, s. 47

[224] İbn Haldun, a.g.e., I. 158-159; 209;Gazâlî, İhya, III. 83

[225] Gazalî, İhyâ, III. 93.

[226] Bakara: /183

[227] Furkan: 25/47

[228] Kasas: 28/72

[229] Rûm: 30/23

[230] Yazır, a.g.e., VI. 3814

[231] Koptagel-llal, a.g.e., s. 269-270

[232] Koptagel-llal, a.g.e., s. 270

[233] İsfehanî, a.g.e., 320; Yazır, a.g.e., IV.2863-2869

[234] İsfehanî.g.e.,s. 497

[235] Taftazanî, Muhtasar, s: 256

[236] Yazır, a.g.c, IV. 2866

[237] İsfehanî, a.g.e.,s. 129

[238] İsfehanî, a.g.e., a.y,

[239] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 51-58.

[240] Erdoğan Fırat "Bir Eğitim Programı Olarak Cinsiyet /Egitimi",İzmir,D:E:U:I;F:D Sayı: III, 1986, s. 25 Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, II. 1377

[241] İsfehanî, a.g.e., s. 270; Firuzâbadî, a.g.e.,s.l678; Şevkânî, a.g.e., I. 323

[242] Yazır, a.g.e., II. 1051; Öztürk Yaşar Nuri, Kur'ân Ve Sünnete Göre Tasavvuf, Yeni Boyut, İstanbul, 1993, s. 100

[243] Gazali, İhya, III. 14

[244] Havva, Müstahlis, s. 155; Ancak Rağıb el İsfehanî ise şehveti doğru şehvet ve yalancı şehvet diye ikiye ayırır, Doğru şehvet, bedenin onsuz yapamadığı şehvet olduğunu ve açlık anındaki yemek şehveti gibi şehvetleri bu kategoriye, yalancı şehveti ise, bedenin onsuz yapabildiği şehvet olarak mütalaa ederek nefsin arzu duyduğu cinsel eğilimleri ise bu ikinci kategoriye sokmaktadır. İsfehanî, a.g.e., s. 280

[245] Âl-i İmran: 3/14

[246] Rıza, a.g.e.,III. 238-239; Meragî, Ahmed Mustafa, Teftirü'l-Merâgi, ts., I. 109

[247] Merâgî, a.g.e. ,a.y.

[248] Nesâî Ebu Abdirrahman Ahmed ibn Şuayb ibn Ali ibn Bahr ibn Sinan ibn Dinar, Sünen (el-Müctebâ), Hubbu'n-Nisa 36, 2.Bsk, Çağrı Yayınları , İstanbul, 1992,.VII. 61, Ahmed İbn Hanbel, a.g.e.,111. 128,199

[249] Nitekim Kur'ân'da Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkmda"O, kendi hevesine uyarak söz söylemez? O, ancak kendisine vahyolunan bir vahiydir." (Necm: 53/ 3-4)denilmektedir. Mevlânâ, yukarıdaki beyitte şunu söylemektedir. kelimesi, şehveti ifade eden nesnelerin aslının güzel olmadığını, kendilerindeki güzelliğin yaldızlanmış kalp para gibi ariyet ve başka taraftan olduğunu, beyan eder. Rumî, Mevlânâ, Fîhi Mâ Fili, s.29.1 Güzellik aslî olsaydı durum başka türlü olurdu. Nitekim bazı olaylar güzelliğin insandaki gerçek mahiyetini ortaya koymaktadır: "Güzellik ve suret bir kıymet taşımaz, ki bir diken yarasıyla yanaklar sararıp solmaktadır". Mevlânâ Celaladdin Rûmî, Mâsnâvt, Ankara, Kültür Bakanlığı, Yayınları, 1993, s. 273

[250] Zamâhşerî, a.g.e., I. 342;Şevkanî, a.g.e., I. 323

[251] Gazali, a.g.e., III. 53; Nursî, Işârâtü'icaz, s.23

[252] Çağlar, a.g.e., s. 28

[253] Gazali, a.g.e., III. 53

[254] Freud, Cinsiyet Üzerine, (Trc: A. Avni Öneş), 3.Bsk., Say Kitap Pazarlama, İstanbul 1981, s. 72-80,Cüceloğlu Doğan, İnsan ve Davranışları, Remzi Kitapevi,İstanbul, 1994, s.435; Songar, a.g.e., s. 96

[255] Rüm: 30/21

[256] Nisâ: 4/27

[257] Meryem: 19/59

[258] Nür: 24/30

[259] Nûr 24/31

[260] Nur: 24/58

[261] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 58-63.

[262] İsfehanî, a.g.e., s. 215

[263] Yazır, a.g.e., V. 3471; Öztürk Yaşar Nuri, Kur'ân-ı Kerim Ansiklopedisi, H.G.M A.Ş., s. 341

[264] Yazır, a.g.e. V. 3471

[265] Niyazı Abdülkerim Abdullah, e'l Kur'ânü'l-Kerim Mü'cize ve Teşri', Matbaatu Nidâî, Mekke e's-Sekâfı el-Edebî, Mekke, s.200-204

[266] Meryem: 19/27-28

[267] "...Herkesin kazanacağı kendisine aittir. Hiç bir suçlu bankasının suçunu yüklenmez."(En'âm: 6/164)"Her doğan temiz bir fıtrat ürerine doğar." Buharî.a.g.e., Cenâiz 80,11. 96; Müslim, a.g.e., Kader 22-24, 111. 2047;İmam Malik,a.g.e., Cenâiz 52, 1-2. 241; Ebu Davud, Sünnet 17, V. 86; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., 11.233, 253, 314, 346; Nasıf, a.g.e., İman, I. 36

[268] Pintner, a.g.c, s. 45.

[269] Furkan: 25/68

[270] Mü'minûn: 23/6-7

[271] İbn Hişâm el-Meâfiri Ebu Muhammed Abdullah, e's-Siretü'n-Nebevî, (Thk: Muhammed Ali el-Kutub, Muhammed e'd-Deyalî Balte), Mektebetü'1-Asri, Beyrut, 1992,11. 70 , Hanııdullah Muhammed, İslam Peygamberi (Trc. Salih Tuğ), İstanbul, İrfan Yayınlan, 1980,1. 165.

[272] Hatta âyetin açık ifadesi, zinakârlarla evlenmeyi mü'minlere haram olduğunu ifade eder gibidir. Ancak bu hususça bir çok ihtilaf meydana gelmiştir: Bunun mekruh olduğunu söyleyenler olduğu gibi, tenzihen mekruh veya ifadenin, zinadan şiddet ile sakındırmak için olduğunu söyleyenlerde olmuştur. Hz Ömer ve Ali (r.a.) zamanında zinâkârlar birbirleriyle zorla evlendirildikleri gibi, eşlerden birinin zina etmesi ile evlilik akitlerinin de iptal edildiği görülmüştür. İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed ibn Abdillah, Ahkâmü'l-Kur'ân, (Thk: Muhammed Abdülkadir 'Ata), Dârü'l-Kutûbü'İlmî, Beyrut-Lübnan, 1988 III, 337-340, Şevkânî, a.g.e., IV. 6

[273] Nûr: 24/3

[274] Nisa: 4 /22

[275] Nisa: 4/6

[276] Nisa: 4/25

[277] Nûr: 24/33

[278] Nûr: 24/32

[279] Nûr: 24/33

[280] Enam: 6/151; İsrâ: 17/32,33

[281] Furkan: 25/68

[282] Nur: 24/2

[283] İsrâ:17/32

[284] Gazali, İhya, III. 45: Sava Paşa, İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Btûd (Ttc. Baha Arıkan);Yeni Matbaa, 1955, I. 159, Öztürk Yaşar Nuri, Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf, 5.Bsk., Yeni Boyut, İstanbul, 1993, s.102.

[285] Sava Paşa , a.g.c, a.y.

[286] Yûsuf: 12/33

[287] İzutsu, Toshîhiko, Kur'ân'da Allah Ve insan (Trc. Süleyman Ateş), Kevser Yayınlan, Ankara, s. 195.

[288] Yûsuf: 12/24

[289] Yûsuf: 12/24

[290] Zemahşerî, a.g.e., II. 456

[291] Yûsuf: 12/25)

[292] Yûsuf: 12/24

[293] İsrâ: 17/32

[294] Taftazanî Sa'düddin Mes'ud ibn Ömer, Muhtasarü'l-Meâni, İstanbul, Salah Bilici Kitapevi, Üçler Matbaası, 1977, s.263 Ayrıca şehvetin zorlayıcı bir güç olduğuhususunda bkz. Şevkanî, Fethü'l-Kadir, III. 35

[295] Songar, a.g.e., s. 19

[296] Mevsılî Abdullah ibn Mahmud ibn Mevdud, el-ihtiyar Lî Ta'lîli'l-Muhlar, Darû'l- lrşâd,1951, III. 103

[297] Buharî,a.g.e.,Nikâh lll, VI.159; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e.,111.339 Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 63-68.

[298] Necati, a.g.e.,s. 63-64

[299] Necatı, a.g.e., s.64

[300] Yörükoğlu Atalay, Gençlik Cağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunlar, Özgür Yayınları Dağıtım

Ltd.Şti., s. 280

[301] Koptagel- İlal, a.g.e., 5. 344

[302] Yörükoğlu Atalay, a.g.e., s. 281-282

[303] Çağlar, a.g.e.., s. 170

[304] Çağlar, a.g.e., a.y.

[305] Buharî, a.g.e.. Edep 61, VII. 54; Ahmed ibn   Hanbel, a.g.e., 11.20, a.g.e.,Edep 34, V.106

[306] Bakara: 2/223

[307] Bu görüş, Mücahid, Şafiî gibi bir çok İslam âlimlerinin görüşüdür. Bu hususta bkz. Suyutî, Celâleddin, Mahalli Celâleddin, Celâleyn, Darü'l-Kalem,s,83;Kutup, Seyyid, Fî Züali'l-Kur'ân, Dani'ş-şurûk, Kahire 1980. 1. 600

[308] Nisâ: 4/16

[309] Hüd: 11/77-83,

[310] Muhammed-A7/lO

[311] Nisâ: 4/16

[312] Kutup, Fî Zilal, I. 602

[313] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 69-71.

[314] Uslu, Feyzullah, Bilimsel Açıdan İnsan Kişiliği, Toplum, Sınıflar ve Sınıflanmalar, Çaba Matbaası , Ankara,1977, s.34-74

[315] İsfehânî, a.g.e., s. 501

[316] Osman Abdurrahman, e'd-Dirâsâtu'n-Nefsî İnde'l-Müslimin, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1981, s.59-61.

[317] Uslu, a.g.e., s 81; Gökberk Macit, Felsefe Tarihi, 5.Bsk., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s.398; Fisekî, Muhammed, e'n-Nefs Emrazuha ve İacuha fi's-Seriati'l-İslam, Mektebetü ve Matbaatu Muhammed Ali Sebih ve Evladihi, 1970, s: 37.

[318] İbn Haldun, a.g.e., s. I. 175-176; Havva, Allah, s. 68;

[319] Ersoy, a. e. g., 17.

[320] Yazır, a. g. e.VIII. 5936.

[321] Yazır, a. g. e. ,VIII. 5937.

[322] Mevlevi Rûmî, Fihi Mâ Fih, s.59-60

[323] Mevlevî Rûmî, Fihi Mâ Fih, s.103.

[324] Günaltay, Şemseddin, Feheje-i Ulâ, İsbat-ı Vacip ve Ruh 'Nazariyeleri, (Haz. Nuri Çolak) İstanbul, İnsan Yayınları, 1994, s.374. Adnan-Adıvar, Abdülhak, Tarih Boyunca ilim ve Din, İstanbul, Remzi Kitapevi,1944, 11. 48, Songar.a.g.e., s.6-7.

[325] Songar, a.g.e., a.y.

[326] Günaltay, a.g.e., s, 374; Adıvar , a.g.e., 11. 48.

[327] Adıvar, a.g.e., 11. 489.

[328] Günaltay, a.g.e., s. 375; Adıvar, a.g.e., I. 173.

[329] Adıvar, a.g.e., II. 49-50.

[330] Yazır, a.g.e.,V. 3198-3199.

[331] Yazır, a.g.e., V. 3199.

[332] Cevzî Şemsüddin Ebu Abdillah ibn Kayyim, er-Rûh, Mısır, Darü'l-Hadis, s.146. Gazali, İhya, III. 4; Dehlevî Şâh Veliyullah, Hüccetullahi Balige, Beyrut-Lübnan Darü'l-Ma'rife, Ts.,I. 18.; Nesefî, Azizüddin, Tasavufta İnsan Meselesi, İnsan'ı Kamil (Trk. Mehmet Kanar) İstanbul, Dergâh Yayınları, 1990, İstanbul, s. 36; Bursvi, İsmail Hakkı, Kitabu'l-Envâr, İstinsah Tarihi (Hicrî): 1121, Müellif Hattı. Süleymaniye Kütüphanasi Mihrişâh Sultan, 189/2, Vr:l

[333] Gazali, İhya, III. 3; Ebû'1-Beka, a.g.e., 897; Havva Said, Ruh Terbiyemiz, (Trc: M.Sait Şimşek-lbrahim Sarmış), Da'vet Yayınları, 1980, s. 57.

[334] Ebü'1-Beka, a.g.e., 898; Bursevî, a.g.e., Vr: 17a.

[335] Dehlevî, Hüccetullâh, 1. 18; Fisekî, a.g.e., 74, Havva, Ruh Terbiyemiz, s. 57-58.

[336] İsrâ: 17/85)

[337] Gazzali, İhya, III. 4; Dehlevî, a.g.e., a.y., Havva, Ruh Terbiyemiz, s. 58. Descartes'in yukarıdaki metinde verilen görüşünde, ruhun mahiyetini fikir olarak göstermesiİslâm alimlerinin bu görüşüne katıldığım göstermektedir. Bu ifade aynıı zamanda Descartes'in Gazali'den etkilendiğinin şüphesini vermektedir.

[338] Gazâlî, İhya, III. 7.

[339] Günaltay, a.g.e., s. 374.

[340] Yazır, a.g.e., I. 407-408; V. 3199, Günaltay, a.g.e., s. 373-374.

[341] Gazalî, Tehafüt, s. 190; Zerik, a.g.e., s. 55.

[342] Kardavî, Hamisü'l-Amme, s.75; Bursevî, a.g.e., Varak :18a.

[343] İsrâ : 17/7O

[344] Hicr: 15/ 29, Sad: 38/72)

[345] Cevzîyye, er-Rûh, s.138.

[346] Cevzîyye, er-Rul, s.148; Yazır, a.g.e., VI. 4315.

[347] Bursevî, a.g.e., Vr 5b.Bu görüş Ebu Abdillah ibn Mende, Muhammed ibn Nasr e" 1 Mervizî, Şeyhu-1-İslam ibn Teymiye, Ebu Muhammed ibn Kuteybe vs.Ehl-1Sünnet'in de içinde bulunduğu İslam âlimlerinin üzerinde icmâ ettikleri görüştü" Bu hususta geniş bilgi için bkz. Cevzîyye, er-Rûh, s.138-140.

[348] Rıza M. Reşit, Muhammedi Vahy (Trc: Salih Özer), Fecr Yayınevi,Ankara,1991.S.206, Songar, a.g.e., s. 13,17.

[349] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 150-151; Songar, a. g. e. ,a. y.

[350] songar, a.g.e., s.13.

[351] Yazır, a.g.e., 1. 409.

[352] Yaz"", a.g.e., a.y.

[353] Yûsuf: 12/94

[354] Sadi, Gülistan-! Sadi, s. 75

[355] Rıza, Muhammedi Vahy, s.205-206; Nursi, Söyler, s.595; Gazalî Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed, Delâletten Hidayete (Trc. Ahmet Suphi Fırat), Şamil»Yayınlan, istanbul, s. 41-42.

[356] Keller Vemer, Parapsikoloji: İnsanlar ve Mu'cizeler, , (Trc; Esat Nermi) 3. Bsk> Yılmaz Yaymlan,İstanbul, 1992, s, 42-47.

[357] Carrel, İnsan Denilen Meçhul, s.76.

[358] Songar, a.g.e., s. 21.

[359] Kardavî, Hasaisu'l-Amme. s. 11

[360] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 73-81.

[361] İsfehani, a. g. e., 173; Zavi, a. g. e.,II. 222.

[362] İsfehani, a. g. e.,s.24, 173; Zavi, a. g. e., II. 476.

[363] Zavi, a. g. e., I. 752.

[364] Cürcani, a. g. e.,s. 7;Zavi, a. g. e., I. 100.

[365] İsfehani, a. g. e., s. 24;Zavi, a. g. e., I. 176.

[366] Ebü'l- Beka, a. g. e., 434; Zavi, a. g. e., II. 89.

[367] İsfehani, a. g. e.,154.

[368] İsfehani, a. g. e.,a.y.

[369] Gökberk, Felsefe Tarihi, 5.Bsk., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s, 392.

[370] Mutahherî, a.g.e., s.74.

[371] Mutahherî, a.g.e., s.75.

[372] Mutahherî, a.g.e., s.76.

[373] Nursi, Sözler, s. 80.

[374] Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 278; Mutahherî, a.g.e., 76

[375] Mutahherî, a.g.e.,ay.

[376] İkbâl, a.g.e., s. 26; İkbal evrenin genişlemesine "...O, yaratmada dilediğini artırır..."(Fâtır: 35/1) âyetini delil olarak ileri sürmektedir.

[377] Ersoy, a.g.e., s. 103.

[378] A.Al-Makhzoumi Amal, İlgi Çekme Motivasyonu, Samsun,D.E.U.l.F.D.1994, 8.sayı,s. 375.

[379] Şuarâ: 26/129

[380] A'raf: 7/121.

[381] A'raf: 7/123

[382] Tâhâ: 20/120

[383] Teğâbûn: 64/9, Talâk: 65/11

[384] Ğelâyînî, Mustafa, Camiü'd-Durusi'l-Arabî, Beyrut, Ts., III. 232

[385] Buhaiî, a.g.e., Rikak 50, VII. 199

[386] Bakara: 2/96)

[387] Keşşaf, a.g.e., 1. 168 Bu âyeteki vavı beraberlik olarak anlamlandırmak da mümkündür: O zaman anlam şöyle olur: "Andolsun ki, sen onları yaşamaya karşı insanların en düşkünü olarak bulursun. Müşriklerden her birisi de arzu eder ki, bin sene yaşasın.. " Keşşaf, a.g.e., a.y.

[388] Hümeze: 104/1-3

[389] Nursî, Sözler, s.60.

[390] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 81-86.

[391] Türkçe Sözlük, II. 1534.

[392] İsfehanî, a.g.e., s. 307; Kuşeyrî, a.g.e., s.270.

[393] Firuzâbadî, a.g.e., 962

[394] Zavî, a.g.e,II. 313.

[395] Ebü'1-Beka, a.g.e., 468

[396] İsfehanî, a.g.e., s.190; Cürcanî, a.g.e.,s,109; Ebü'1-Beka, a.g.e., a.y. Ahterî, a.g.e.,s.2O7.

[397] İsfehanî, a.g.e., s. 161; Kuşeyrî, a.g.e., s.262; Gazali, İhya, IV. 152; Ünal Ali, Kur'ân'da Temel Kavramlar, İstanbul, Beyan Yayınları, 1990, s. 506; Fisekî, a.g.e., s. 351,356

[398] Nekra Tihamî, Seykolojiyetü'l-Kısse ft'1-Kur'ân, Tunus Resmi Matbaası, 1974, s.445.

[399] Rahman: 55/41-76; Vâkia: 56/8-9; Nebe; 78/21-36;

[400] Secde: 32/16

[401] A'hzâb: 33/32.

[402] Müddesır: 74/15.

[403] Mâide: 5/84.

[404] A'raf: 7/46; Meâric: 70/38.

[405] Ra'd: 13/12; Rûm: 30/2.

[406] A'raf; 7/56; Secde: 32/16; Şuarâ: 26/51,82.

[407] Nûh: 71/13.

[408] Kehf; l8/110;Ankebut: 29/5; Ahzâb:33/21;Mümtehine; 60/6

[409] Bakara: 2/218; Nisâ:4/104; Isrâ: 17/28,57 Zumer 39/9;

[410] Tevbe: 9/106

[411] Hakka: 69/17

[412] A'râf: 7/111; Şuarâ: 26/36

[413] Vâkia: 5 6/9-37; Rahman; 5 5/46-78 ;Yazır,a.g.e. VII. 4707

[414] Yazır,a.g.e., a.y.

[415] Yazır, a.g.e., VII. 4707

[416] Mutaffifin: 83/26

[417] İsfehanî, a.g.e.,s. 263-264; Ebü'1-Beka, a.g.e., 121; Şevkânî, a.g.e.,111. 292,411; Yazır, a.g.e.,V. 3251.

[418] İsfehanî, a.g.e., s. 389;İbn Manzur,a.g.e.,X. 259;Yazır, a.g.e.,V. 3708.

[419] Zavî, a.g.e., IV. 488; İbn Manzur, a.g.e., X. 258-259

[420] Enbiyâ: 21/103; Nemi: 27/89.

[421] Neml: 27/87; Sad: 38/22; Sebe: 34/23,51; Enbiya: 21/103.

[422] İsfehanî, a.g.e., s.161; Kuşeyrî, a.g.e.,s.26; fcoü'l Beka, a.g.e., 428

[423] İsfehanî, a.g.e., 162.

[424] Ebü'1-Beka, a.g.e., 428

[425] İsfehanî, a.g.e. s. 149;Unal, Kavramlar, s.509.

[426] Kuşeri, a.g.e.,s: 263; Fisekî, a.g.e., s: 352.

[427] Âl-i İmrân: 3/175

[428] Fâtır: 35/28

[429] Meryem: 19/5

[430] İsfehanî.a.g.e., 5.162.

[431] İsfehani, a. g. e., s. 161, 194, 204.

[432] Sait Cevdet, Bireysel ve toplumsal Değişmenin Yasaları (Trc: îlhan Kut!uer) İnsan'Yayınları, İstanbul, 1994, , 80,87

[433] Kutup, Fi Zilal, II. 1124.

[434] Nursi, Sözler, s. 332

[435] Âl-i İmrân: 3/175

[436] Nahl: 16/50

[437] A'râf: 7/26

[438] Âl-i İmrân: 31/175

[439] Beyyine: 98/7-8)

[440] Necati, a.g.e., s. 100.105.

[441] Türkçe Sözlük, II. 899.

[442] İbrahim: 14/42-43.

[443] Enbiyâ: 21/40.

[444] Ahzâb: 33/10.

[445] Zümer: 39/23

[446] Peygamberler (a. s.) in tabii korkuları için bkz. Hz. İbrahim (A. S.)Zariyat: 51/28; Hz. Musa(A.S.)Kasas: 28/31; Hz Dâud (A. S.)Sad: 38/22.

[447] Şerif, a.g.c.s. 65.

[448] Kasas: 28/57.

[449] İsrâ: 17/31

[450] Bakara: 2/268

[451] Zâriyât: 51/58

[452] Taftazânî, Muhtasar, s. 190; Nursi Said, Lem'âlar, İstanbul, Sözler Yayınevi,1976, s. 255.

[453] Kasas: 28/33

[454] Nisa: 4/77

[455] Muhammed: 47/20

[456] Tevbe; 9/81

[457] Cum'a: 62/6-7)

[458] Gazâli, İhya, IV. 154;Cüceloğlu,a.g.e.s. 441.

[459] Uslu , ag.c.s. 25.

[460] A'râf: 7/88;Yâsin: 36/18 Meryem: 19/46; Hûd: ll/91.

[461] Yûnus: 10/83

[462] İsrâ: 17/76-77.

[463] Askalanî, a.g.e., I 36; Cevdet, Ahmed, Kısas-ı Enbiya, (Haz. Mahir İz.) Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları,.!. 77.

[464] Altıntaş, Ramazan, Kur'ân'da Hidâyet ve Delâlet, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995, s. 210.

[465] Nekra, a.g.e., s. 447.

[466] Nekra, a.g.e., s. 447.

[467] Hacc: 22/l-2; Kamer: 54/7-8; Karia: 101/1-11; Vâkia: 56/57

[468] Hamidullah, Muhammed, İslam Peygamberi (Trc: Salih Tug), İrfan Yayınlan, İstanbul, 1980, 1. 111; Önkal Ahmet, Rasullahın İslama Davet Metodu, 9. Bsk. Esra Yaynları, Konya,s.l64

[469] Naim Ahmed, Safah-i Buharı Muhtasan Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, T.T.K.B., Ankara, 1984,11. 751.

[470] Kutup Seyyid, e't-Tasvirti'l- Fennî/i'1-Kur'an, Darü'ş-Şurûk, 1989, s. 11

[471] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 86-96.

[472] Cevherî,a.g.e.,V. 1760

[473] Ebü'1-Beka, a.g.e., 653

[474] İsfehani, a.g.e., s. 323; Meragî, a.g.e., VI. 3; Yazır, a.g.e., V. 3168

[475] İnsan: 76/27

[476] İbn Fans, Ebü'l-Hüseyn Zekeriyya, Mu'cemu Mekayisi'lLuge, (Thk: Abdüsselam"1 Muhammed Harun), Darü'1-Ceyl, Beyrut, 1991, IV. 238

[477] Altalip Hisham, İslam Da'vetçilerine Eğitim Rehberi, Balkan İlmî Araştırma Merkezi ' İstanbul, 1994, s: 191

[478] Enbiyâ: 21/ 37)

[479] Meragî, a.g.e.,VI. 32

[480] Zemahşeri, a.g.e., III. 117

[481] Tirmizî, a.g.e., Birr ve Sıla 66, ÎV. 367

[482] Tâ-Hâ: 20/114

[483] Altalip, a.g.e., s: 200-201

[484] Bedrî, Malik, et-Tejekkür mine'l-Müşahede ile'ş-Şühûd (Dirâsetün Nefsiyyetün İslamiyyetün), 4.Bsk., ed-Darü'l-Âlemiyyetun U'1-KiLabi'l-İslamî, Riyad, 1995, s: 88 Ayrıca buhusus içinbkz. Sad: 38/16; En’am: 6/57-58

[485] (Nemi: 27/72

[486] Yazır, a.g.e.,V. 3168

[487] İsrâ: 17/11

[488] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 96-98.

[489] Türkçe Sözlük, II. 860

[490] Zavî, a.g.e., II. 687

[491] İsfehanî, a.g.e., s.256

[492] Nisa: 4/128

[493] Ebü'1-Beka, a.g.e., 242

[494] Buharî, a.g.e., Nikah 107, V. 156; Müslim, a.g.e., Tevbe 36, III. 156

[495] Türkçe Sözlük I. 525

[496] Zavî, a.g.e., III, 433, Sami, a.g.e.,973

[497] Adler, İnsan Tabiatını Tanıma, (Trc: Ayda Yörükan) T.I.B.K.Y., Ts., s. 366; Mutahherî, a.g.e, s.270

[498] Buharî, a.g.e., Nikah 107, VI. 156: Müslim, a.g.e., Tevbe 36,111. 156.

[499] Gazali, İhya, III.164-165.

[500] Nisa: 4/128)

[501] Zemahşerî, a.g.e., 1. 571; Şevkanî, a.g.e., I. 521

[502] Nisa: 4/128

[503] Kırca, Fen Bilimleri, s.294.

[504] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 99-101.

[505] İsfehanî, a.g.e.,s. 475; İbn Manzur, a.g.e.,XIII. 203; Yazır, a.g.e.,V. 3414, III. 1475

[506] İsfehani, a.g.e. ay.

[507] İsfehanî, a.g.e., a.y.

[508] İbn Manzur, a.g.e.,XIII. 204.

[509] Bakara: 2/78)

[510] Yazır, a.g.e.,V. 3414.

[511] Yazır, a.g.e. ,V. 3415.

[512] Yazır, a.g.e., a.y.;Bolay, a.g.e., s: 110

[513] Razi, a.g.e.,XI. 49; Yazır, a.g.e., XI. 393.

[514] Razî, a.g.e., XI. 48.

[515] Nisâ: '4/118-119

[516] Hac: 22/52

[517] Yazır, a.g.e.,V. 3415.

[518] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 101-103.

[519] Türkçe Sözlük, 1. 260-261.

[520] Altıntaş, Hayrani, "Psikoloji Sözlüğü Üzerine Deneme ", Ank.U.I.F.D., Ankara 1989, N:31.s.36.

[521] İsfehanî, a.g.e.,s.392; Zavi, a.g.e.,111. 558

[522] İbn Manzur, a.g.e.,VII. 42; Şirbinî, Sıracû'l-Mûnir, IV. 249

[523] İbn Manzur, a.g.e., a.y.

[524] Şirbinî, Siracül-Mûnir, IV. 249; Gazali, İhya, III. 250.

[525] İsfehanî, a.g.e., s. 256; lbn Manzur,a.g.e.,VII. 42.

[526] Şirbinî, a.g.e.,IV. 249; Ebu Suûd Muhammed ibn el-'Amadî, İrşâdu Akl-i Selim ilâ

Mezâye'l-Kur'an'i'l-Kerim, Darû İhyai Turası' 1-Arabî, Beyrut-Lübnan, VIII. 229.

[527] İbn Manzur, a.g.e.,VII. 43.

[528] Ahzâb: 33/19)

[529] Öztürk Yaşar Nuri, Kur'ân-ı Kerim Ansiklopedisi, Hürriyet Ofset Matbaacılık A.Ş., İstanbul, 1990, s.297.

[530] Adler, a.g.e.,s. 371.

[531] Altıtaş, H.,a.g.m, s.36.

[532] Cahiz, Ebu Osman Ömer ibn Bahr, el Buhdâ, Daru lhyai'1-Ulum, Beyrut, s.40.

[533] İsrâ: 17/100

[534] Ebu Suûd, a.g.e., II. 239;Razî , a.g.e.,XI. 66;

[535] Rıza, Menar, VIII.386; Altıntaş H., a.g.m, s.36.

[536] Beled: 90/11-16

[537] Şirazî, Gülistan-ı Sadi, s. 191.

[538] Yetkin Suut Kemal, Edebiyyat Akımları (Klasizm), İstanbul, Remzi Kitabevi, 1967, s.8; Gözler Fethi, Avrupada ve Bizde Yazar ve Eserleriyle Edebiyat Akımları Yardımcısı, Damla Yayınevi, İstanbul, I. 9.

[539] Leyl: 93/18

[540] Şirazî, Gülistan-ı Sadi, s:98

[541] Buharî, a.g.e., Talak 24, VI. 176; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., II. 256

[542] Buharı, a.g.e,, Zekat 28, II. 121, Cıhad ve Seyr 89, III. 231; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., 11,256

[543] Miras Kamil, Sahih-i Buharl Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi, V.193-194.

[544] Mâ'ûn: 107/1-3

[545] Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., II. 256; Nesaî'de ise, "Cimrilik ve iman bir kulun kalbinde ebedi bir suretle bulunmaz" denilmektedir. Nesâî, a.g.e., N: 3110, VI. 13.

[546] Şirazî, Gûlistan-ı Sadi, s. 191

[547] Müslim, Birr, 56,111.1996, Ahmed ibn Hanbel, II. 191; 195

[548] Ahmed ibn Hanbel, a.g.e.,.a.y.; Müslim, a.g.e., a.y.

[549] Teğâbün: 64/16

[550] Haşr: 59/9

[551] Rıza, Menar, VIII. 386; Havva, Müstahlis, s. 215.

[552] Havva, Müstahlis, s.215-216.

[553] İsrâ: 17/29)

[554] Furkan: 25/67

[555] leyl: 92/18

[556] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 103-109.

[557] Türkçe Sözlük.H. 1072,1384.

[558] İsfehanî, a.g.e.,s. 505; Zavî, a.g.e.,IV. 436

[559] Zavî, a.g.e., IV. 437

[560] İsfehanî, a.g.e., a.y.

[561] Rum: 30/52

[562] Hüd: 11/9-11

[563] Yazır, a.g.e.,IV. 2762-768.

[564] Razî, a.g.e., XVII. 191; Ensariyan Hüseyn, Cehrehây- Mahbub'u Menfur Der Kur'ân, Merv, İntişârâti d-Mehdi Nasır Husrev, s. 105.

[565] Fussilet: 41/49-50

[566] Razî,a.g.e.,XVlI. 191.

[567] Müslim, a.g.e., Kusûf 17,1.626; Nesai, a.g.e., Kusûf 17, III. 147-148

[568] İsrâ: 17/67

[569] Hac: 22/66

[570] İzutsu, Toshihiko, Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar, (Trc; Selahattin Ayaz) Pmar Yayınlan, İstanbul, 1991, s.127

[571]İzutsu, Kavramlar, a.y.

[572] Algül, Hüseyin, İslam Tarihi, Gonca Yayınevi,1986, istanbul, III.   108; Algül,Hüseyin, Peygamberimizin Şemaili Ahlâk ve Adabı, Nil Basım Yayın- DağıtımMatbaacılık, A.Ş. İzmir, 1991. $.41.

[573] Hamidullah,a. g.e.,I290.

[574] Algül, İslam Tarihi, III. 106; Algül, Peygamberimizin Şemaili, s.69.

[575] Ya'kubî, Ahmed ibn Ebi Ya'kub ibn Ca'fer ibn Vehb ibn Vadıh, Tarihü'I-Ya'kubi, Daru Sadır, Beyrut, II. 14

[576] Algül, İslam Tarihi, III. 106; Algül, Peygamberimizin Şemaili. ,s.70.

[577] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 109-113.

[578] Türkçe Sözlük.II. 1130

[579] Türkçe Sözlük, II. 869

[580] Ebü'lBeka, a.g.e., s.671

[581] İsfehanl, a.g.e., s.361-362; İbn Manzur, a.g.e., X. 78-80

[582] İsfehanî,a.g.e.,s.361;Yazır,a.g.e., II. 1176-1177

[583] İbn Farıs, a.g.e., IV. 428

[584] İsfehanî, a.g.e.,s.368; İbn Manzur, a.g.e.,X. 158

[585] Zâvî, a.g.e.,III. 434;lbn Mahzur,a.g.e.,X.158; Karahisârî, a.g.e.,s. 329;

[586] Yazır, a.g.e. II. 1177.

[587] Zâvî, a.g.e.,I. 146; Karahisârî, a.g.e.,s. 25; Yazır, a.g.e.,IV. 2286.

[588] "Bizi Öfkelendirince onlardar intikam aldık" zuhruf: 43/55 âyetinde esef, Öfke ve gazap anlamında,

"Onlardan yüz çevirdi de gamını yutarak dede ki: Ey Yusufun üzerindeki gammım..." Yusuf; 12/84 âyettinde ise, keder anlamında kuIlanılmıştır.Yazır,a.g.e.,lV. 2286

[589] Altıntaş H., a.g.m , s;53,6O

[590] Necati, a.g.e., s. 109; Kotku, a.g.e., s. 127; Çağlar, a.g.e., s. 86

[591] İbn Cevzî, el-Bagdadî Cemalüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman, Telbisü İblis, Müessetü Kutubi'l-Sekâfiyye, Beyrut-Lübnân,1992.s.23.Gazâlî, İhya, III. 5,163

[592] Nursi, İşârâtiı'l-I'caz, s.23

[593] Gazâlî, İhya, III. 53; ; Nursi, Işârâtu'U'câz, s. 24, Havva, Mustahlis, s.236

[594] Gazali, İhyâ, a.y.; Nursî, İşârâtûl-l'caz, s. 24

[595] Gazalî, İhyâ, a.y.

[596] Montaıgne, Denemeler, 7.Bsk., (Trc; Sebahattin Eyyüboglu) Cem Yayınevi, İstanbul, 1977 s.262; Altıntaş H., a.g.m., s.60

[597] Ahmed ibn Hanbel, a g.e., IV. 226

[598] Gazâlî, İhya, 111.163.

[599] Montaıgne, a.g.e., s. 262.

[600] Havva, Müstahlis, s. 248.

[601] Çağlar, a.g.e.,s. 86.

[602] Buhari, a.g.e., Ahkâm 13, VIII. 108; Müslim, a.g.e., Akdiyye 16(1717), II. 1342; Ahmed ibn Hanbel, V. 36-37, 46,52.

[603] Ğelâyiyni, a.g.e.,I. 191.

[604] Necati, a.g.e.,5.101; Adler, a.g.e.,s. 370

[605] Öfke, ateş gibi olup ferdi amaçlarından herhangi bir amaçtan geri bırakacak engel anında ortaya çıkarak kalpte mevcut kanı galeyana getirir; bunun sonucu kan damarlar vasıtasıyla bedenin her tarafına hücum eder. Şeffaf cisimlerin içindeki maddeleri göstermesi gibi, inceliğinden ötürü cild de, altındaki kanı gösterir. İşte öfke anında yüz ve göz kızarmasının sebebi budur. Bu durum kişinin gücün yettiği kimselere karşı oluşmaktadır. Kızılan kimse gücünün üstündeyse, kendisine hüzün çöker, kan cilten içerilere, kalbe çekilir; korkuda, yüzün sararması bundandır. Kızılan kişi güç itibarıyla denk biri ise, teredüd eseri olarak, deri bazen solar; bazen de, kızarır. Gazâlî, İhyâ, 111.163; Havva, Mûstahlis, s.234-235; Ayrıca Öfkenin fizyolojik yapıda meydana getirdiği değişiklikler hususunda bkz. Necatı, a.g.e.,s.98-110; Motagne, a.g.e., s.261-262.

[606] Altıntaş H., a.g.m., s.60.

[607] Nahl: 16/58

[608] Zuhruf: 43/18.

[609] Hac: 22/72

[610] Baltaş, Zuhal-Acar, Bedenin Dili, 3. Bsk, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s.26.

[611] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 82-84.

[612] Nahl: 16/106.

[613] Nisa: 4/93

[614] Enfal: 8/16.

[615] A'raf: 7/71.

[616] Mücâdele; 58/14; Mümtehine: 60/13.Tefsirciler ve İslam âlimleri için bu husustaki yorumları için bkz. Yıldırım Celal, Kur'ânı Kerim Meâl ve Tefsin, İstanbul, 1982, s.545, 552; İsfehanî, a.g.e., s, 362, İbn Manzur, a.g.e., s.X.78; Yazır, a.g.e., VII, 4802-4921

[617] Mâide: 5/60.Mûfessirler bu gurup insanların Yahudiler olduğunu müfessirler söylemektedirler. Bu hususta bkz. Kurtubî,a.g.e.,I. 298-300; Yıldırım, a.g.e.,s.l83

[618] Bakara: 2/61,83-88; Âl-i İmrân:3/112.

[619] A'raf: 7/152.

[620] Bakara: 2/89-90

[621] Şûra: 42/16.

[622] AI-iİmrân. 3/112

[623] Bakara; 2/61;Tâhâ: 20/81.

[624] Feth: 48/6.

[625] Nur: 24/9.

[626] Şûrâ: 42/36-37.

[627] Bakara: 2/61; Al-i İmran:3/112.

[628] Feth: 48/29)

[629] Şharıf M.M., "Eğitimde İslmi Hedefler".(Cev: Ali Özer), İzmir, D.E.U.Y.I.F.D., 1986,.5.209

[630] Şûra: 42/43

[631] Âl-i İmrân: 3/133-I34

[632] Şüra: 42/36-37,40.

[633] Havva, Müstahlis, s. 231.

[634] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 113-119.

[635] Gazalî, İhya, III. 4.

[636] İsfehanî, a.g.e., s. 501; Kuşeyrî, a.g.e., s.222; Osman Abdülkerim, a.g.e., s. 54;Bakara: 2/44, 45; Tevbe: 9/35,128; Nûr: 24/61

[637] İsfehanî, a.g.e., s. 501.

[638] Al-i İmran: 3/165; Nisa : 4/128, Necm :53/23,

[639] Kıyamet; 75/2; Fecr: 89/ 27-28,

[640] Yusuf: 12/18,53.

[641] Gazalî, İhya, III. 4

[642] Yazir, a.g.e., VIII. 5814-5815.

[643] Al-i İmrân: 3/93.

[644] Mâide: 5/32.

[645] Ra'd:13/12.

[646] Kıyamet: 75/2.

[647] Osman, a.g.e., s. 60; Kuşeyrî, a.g.e.,s. 222; Havva, Ruh Terbiyemiz, s.58.

[648] Yûsuf: 12/53.

[649] Nas:114/4-6.

[650] Ğelayîrtî, a.g.e. 1. 198.

[651] Aclunî, a.g.e., I. 143; Muttaki, Hindî, Alâeddin, Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Efâl, 2.Bsk., Haydarabad, 1969, IV. 269

[652] Yûsuf: 12/53

[653] Kuşeyrî, a.g.e.,s.219.

[654] Gazali, İhya, III. 6.

[655] Viladimir Chidionesco, "Krakter Terbiyesini Sağlayacak Bir Din Telakkisi İlim-Ahlâk-Din," (Der; M. Rahmi Balaban) D.İ.B.Y., Ankara 1982..S.169; Uslu, a.g.e., s. 26.

[656] Uslu, a.g.e.,a.y.

[657] Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., VI. 20-22

[658] Gazâlî, İhya. III. 35.

[659] Mevlevi, Fîhi Mâ Fih, s. 44.

[660] Sadr Muhammed Bakır, Kur'ân Okulu, (Trc: Mehmet Yolcu), Ankara Fecr Yayınlan, 1995.S.198.

[661] Sadr,a.g.e,s.l99.

[662] Zemahşerî, a.g.e., 11.480; Şevkânî, a.g.e. III. 35; Yazır, a.g.e., IV. 2873

[663] Yûsuf: 12/53

[664] Nâziât: 79/40-41

[665] Kıyâmet: 75/2

[666] Havva, Ruh Terbiyemiz, s. 59.

[667] Şems: 91/7-8

[668] Fecr: 89/27-30

[669] Öztürk.Tasvvuf, 5.123.

[670] Ra'd: l3/28

[671] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 120-124.

[672] İsfehânî, a.g.e., s.491; Zâvî, a.g.e.,IV. 369; İbn Manzûr, a.g.e., XIV. 132

[673] Ebü'l-Beka, a.g.e., s.506

[674] İsfehânî, a.g.e., s. 491.

[675] Ebü'l-Beka, a.g.e., a.y.

[676] İsfehânî, a.g.e., s. 246; Ebü'l-Beka,a.g.e., a.y. Sava Paşa.a.g.e. II. 330.

[677] Zâvî, a.g.e., II. 640; İbn Manzûr, a.g.e.,VI. 414.

[678] İsfehânî, a.g.e., s. 492; İbn Manzur, a.g.e., XIV.133; Suyutî, Mahalli, Celaleyn, s. 282; Şevkânî, a.g.e., III. 329.

[679] Meryem: 19/23

[680] Necatî, a.g.e., s.193.

[681] Necatı, a.g.e., s. 202-203.

[682] İsrâ: 17/13-14

[683] Songar, a.g.e., s. 101; Necatı, a.g.e.; s. ,203.

[684] Songar, a.g.e., s. 101-102.

[685] Yâsîn: 36/68

[686] Ateh, kişide meydana gelen aklın bozulmasını, hafızanın zayıflamasını gerektiren bir afettir. Bu zaafa uğrayanın bazı sözleri akıllılara, bazıları da deli sözlerine benzer. Bu yüzden ma'tuh, idrâki zarara uğrayan, sözleri karmakarışık, tedbiri bozuk olan biri olarak ta'rif edilir.Cürcanî, a.g.e., s 147; Zuheylî, Vehbe, el-Fıkhü'l-İslami ve Edületuhu, Darû'1-Fikr, Dımeşk, 1989, IV. 128.

[687] Sava Paşa, a.g.e, II. 349; Zuheylî, a.g.e., IV. 128.

[688] Suyutî, Mahalli, Celaleyn, 52, Yazır, a.g.e., II. 982; Yıldırım C, a.g.e., s: 49.

[689] Yazır, a.g.e., a.y.

[690] En'âm: 6/28;Yusuf: 12/42, Mücadele: 58/19

[691] Kehf: 18/61-63

[692] A'lâ: 87/6-7

[693] Kehf:18/73,

[694] Kehf:18/24

[695] İsfehanî, a.g.e., s. 491.

[696] Kehf:18/56

[697] Maun:107/4-5

[698] Zemahşerî, a.g.e.,IV:805; Suyutî, Mahallî, Celâkyn, s.570, Alusî, Bağdadî Ebu'1-Fadl Şihabuddin e's-Seyyid Mahmud, Ruhu'l-Meani fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l' Mesani, Daru'1-Fikr, 1987. XXX. 310;Şevkânî, a.g.e., V.500-501; Yazır, a.g.e., IX 6168-6107

[699] İsfehanî, a.g.e., s. 491.

[700] Zümer:39/8;

[701] Vahidî, en-Niysaburî Ebu'l-Hasen Ali ibni Ahmed, Esbabu'n-Nuzûl, (Thk: el-Buğâ Mus'afa Diyb) Daru İbni Kesir, Dımaşk-Beyrut 1988.S 303-304.

[702] Yasin: 36/78

[703] Tevbe: 9/67,Furkan: 25/18,Secde: 32/14, Sâd: 38/26.

[704] Kehf: 18/57

[705] Casiye: 45734

[706] Tevbe: 9/67 Bakara: 2/13-14; Casiye: 45/ 34; Secde: 32/14.

[707] Furkan: 25/18.

[708] En'âm: 6/44

[709] Sad: 38/26; Secde: 32/14.

[710] Bakara: 2/106.

[711] Bakara: 2/44.

[712] Bakara: 2/ 237, Meryem: 19/23.

[713] Maun: 107/4-5

[714] Bakara: 2/286

[715] İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed ibn Yezid, Sünen, Talak 16, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, I. 659.

[716] Yazır, a.g.e. 11.1004.

[717] Zemahşeri, a.g.e., IV, 569; Razı, a.g.e., X.573.

[718] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 124-131.

[719] İsfehânî, a.g.e.,s. 182; tbn Farıs, a.g.e,, II. 303Yazır, a.g.e.,I. 403.

[720] Ebü'1-Beka, a.g.e., s, 63.

[721] Abdülbâki Muhammed Fuad, Mu'cemü'l-Müfehres, İstanbul, Çagn Yayınları, 1990, s. 262-263.

[722] İsrâ: 17/44; Kehf: 18/51; Hadîd: 57/2, 5, 10,21

[723] İbnu'l-Cevzî Ebu'l-Ferec Abdürrahman, Saydu'l-Hâtır, Beyrut-Lübnan, Darü'l-Kutubi'1-İlmî, Ts., s.25-26.

[724] Mâide: 5/87-88

[725] Tabbare Afif Abdülfettah, Ruhu'd-Dini'l-İslamî, Beyrut-Lübnan, Darü'1-İlm li'l-Melayîn, s. 164.

[726] Tabbare, a.g.e.,s. 165.

[727] Kasas: 28/77

[728] Tabbare, a.g.e.,s,163,

[729] Razî, a.g.e.,IX. 185.

[730] A'lâ: 87/16-19

[731] Bakara: 2/212

[732] Necm: 53/29-30

[733] Bakara: 2/86

[734] Akif, a.g.e.,s. 21.

[735] A'raf: 7/179; Furkân: 25/44.

[736] Ankebut: 29/64

[737] Âl-i-İmrân:3/l4

[738] Şirazî, Gülistanı Sadi, s. 140

[739] Razî,a.g.e.,IX.5O.

[740] Yûnus: 10/62-64

[741] Hûd:11/15

[742] Nisa: 4/74

[743] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 131-135.

[744] Songar, a.g.e., s. 94.

[745] Freud, a.g.e., s: 72-80; Cüceloğlu, a.g.e., s. 435; Songar, a.g.e., s. 96.

[746] Songar, a.g.e., a.y.

[747] Songar, a.g.e.,a.y.

[748] Songar, a.g.e.,87.

[749] Carrel Alexis, İnsanlar Uyanın, (Trc: Leylâ Yazıcıoglu) İstanbul, 1959,s. 61.

[750]

[751] Rûm: 30/21

[752] Fırat,a.g.e., s. 25

[753] Kırca, Kur'ân'a Yönelişler, s. 269

[754] Yazır.a.g.e., IV. 2351-2352

[755] Halebî İbrahim ibn Muhammed ibn İbrahim, Hâşiyetün Lî Mülteka, İstanbul, Salah Bilici kitabevi, s. 110; Mevsılî, a.g.e.III. 99.

[756] Âl-i İmrân: 3/14

[757] İbn Kayyım el-Cevziyye Muhammed İbn Ebi Bekr, İgasetû Lehfan min Masayidi'ş- Şeytan, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1975, II. 150

[758] İbn Kayyim el-Cevziyye, İgase, II. 150

[759] İbn Kayyim el-Cevziyye, İğase, II. 151

[760] Nisa: 4/117

[761] "O, bizim eştiğimiz kanlı yıkıklar, saklar bağrında sayısız mezar taşı ile milyonla kitabeler. Yeryüzünde biner parça hâlinde bulunan taşların, her biri, pejmürdemanalanyla bir çehrenin tasvirini taşımaktadır." Akif Mehmet; Safahat, (Eseri tertip eden: Ömer Rıza Doğrul) 12. Bsk. İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitapevleri, s. 461.

[762] Schımmel Annemarıe, Dinler Tarihine Giriş, Güven Matbaası, Ankara, s.1955,151,154,155,171,173,175,183,192,193.

[763] Schımmel, a.g.e., s. 13.

[764] Schımmel, a.g.e., s. 151-197.

[765] İbn Hişam el-Meâfiri Ebu Muhammed Abdullah el-Melik, es-Siretü'n-Nebevi (Th: e'ş-Şeyh Muhammed Ali el-Kutub, eş-Şeyh Muhammed ed-Deyalî Balte;), Mektebetü'1-Asrî, Sayda-Beyrut, 1992, I. 62., Nesefî Ebü'l-Berekat Abdullah ibn Ahmed ibn Mahmud, Tefsirü'n-Nesfî, İstanbul, Eda Neşriyat, 1. 251; Yazır, a.g.e., III. 1469. Taplamacıoğlu Mehmet, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, Ankara, Güneş Matbaacılık, 1966, s. 67-68

[766] Necm: 53/ 19-20

[767] Yunan tanrıçaları: Afrodit, Yunanlılarda, deniz köpüğünden çıkan, güzellik ve aşk tanrıçası, Artemis, Yunan mitolojisinde av ve hayvan tanrıçası olup Apollunun kızıdır. Atene, Atina şehrinin koruyucu tanrıçası, Auksesiya, Yunanlılarda, büyümenin tanrıçası, Demeter, Yunanlılarda, toprak ana, buğday anası; verimliliğin ve insanların doğum kuvvetlerini korumaktadır; bundan ötürü, devlet koruyan bir tanrıça haline gelmiştir. Gea, Toprak ana; Eski Yunan mitolojisinde Uranos'un karısı; doğurduğu çocukları öldürüp yiyen bir tanrıça. Hera, Yunanlılarda, tanrı Zevs'in, inek gözlü eşi ahlâka ve iffete bakan, kadınların hayat ve sıkıntılarında onlara yardım eden bir tanrıçadır. Hestia, Yunanlılarda ateşin ve ocağın tanrıçası. Kallogenia, güzel doğum veren tanrıça. Persefone, Yunan mitolojisinde yeraltı ülkesinin kraliçesi. Thallo, Yunanistan'da verimlilik veren, çocukları büyüten tanrıça.

Kali-Durga, Hinduizm'de doğuran ve öldüren ana tanrıça. Hindistan'nın mistik şairleri derin ve canlı bir aşkla bu tanrıçaya bağlanır, ona ateşli ilâhiler armağan ederler. Lakşmi, Hinduizm'de, güzelliğin, evlenmenin ve zenginliğin tanrıçasıdır. Uşas, Veda'larda şafak tanrıçası, gök kapılarını şuaları ile açar. Kybele, Frigyalı bir ana tanrıça. Vesta, Romalılarda ateşin ve ocağın tannçası. Frigg, Jermen mitolojisinde, kadın fazilederinin örneği, mukaddes günü Cum'a'dır (Freitag, Friday) Fides, Roma dininde, vefa tanrıçası, Venüs, Roma'da güzellik ve aşk tanrıçası. Vesta, Roma'da ocak ateşinin tanrıçası. Yuno, Roma'da kadınlara hayat kuvveti veren tanrıça. Diana, Romanın av tanrıçası.

Bastet, kedi başlı Mısırlı aşk ve sevinç tanrıçası. Sehmet, Mısır'da, aslan başlı harp tanrıçasıdır. Keb, Mısır dininde yeryüzü tanrıçası. Nut, Mısır'da gök tanrıçası. İsis, Mısır dininde, Osiris'in kız kardeşi ve zevcesi asırlar boyunca, hemen hemen bütün tanrıçaların özelliklerini benimsemiştir; tabiatın kraliçesi olduğu gibi, fakirlere sıkıntı içinde olanlara şevkâl gösteren bir anne olarak mütalâa edilmekteydi; ölüler ülkesinde hakim olan Osiris'in karısı sıfatıyla ölülerin de kraliçesi olmuştur.Bu tanrıçaların şerefine yapılan mister törenleri, hemen hemen bütün yakın doğuda, özellikle Roma'da büyük bir rol oynamıştır,İştar, eski Akad dininde -diğer Sami dinlerinde olduğu gibi- zûhre yıldızına bağlı olan, bunun için hem akşam, hem de sabahta meydana gelen işleri himaye eden büyük ana tanrıça. Aşk, verimlilik, mukaddes fahişelik onun sahasıdır. Amaterasu, Şinto dininde güneş tanrıçası olup Japon imparatorunun büyük annesidir. Anahita, Ardvi sura(Nahit), eski iran'da su ve bereket tanrıçası, İnnina, Sümerliler'de ana tanrıça. Schımmel, a.g.e.,s. 151-196.

[768] Imriü'1-Kays, Yedi Askı (Trc: Serafeddin Yaltkaya), İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1985, s. 21-22;

[769] Schımmel, a.g.e., s. 37-38,47.

[770] Yazır, a.g.e., 1. 573.

[771] Schımmel, a.g.e., s. 13-14;Vahidî a.g.e.,s.262-263; Şevkanî, a.g.e.,IV. 6; Yazır, a.g.e.,V. 3476

[772] Kutup, Fi Zilâli'l.l. 602.

[773] Sükûn Ziya, Gencinei Güftar ferhehği Ziya(Farsça-Türkçe Lügat), İstanbul, M.E.B.,1984,1. 160. Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 135-141.

[774] Âl-i İmran: 3/14

[775] Rıza, Menar., III. 241.

[776] Rıza, Menar., III. 241-243; Kadınların cinsel hususlarda toplumdaki etkinlikleri her kes tarafından bilinmektedir. Ancak erkek evlâdın kız çocuklarına tercih edilmesi hususunda müfessirler şunları ileri sürerler:

1-Erkek çocuklar soyun devamını sağlayan temel taşlardır. Bunlar bir ailenin soyunu aynı şecere altında devam ettirirler. Halbuki kızlar nesebi başka familyaya taşımaktadırlar.

2-Erkek evlâtlar zayıflık ve yaşlılık dönemlerinde ebeveynin yaşam sigortaları ve bu hususta ümit mercileridirler.

3-İlim, Liderlik, yöneticilik gibi hususlarda kız çocuklarına nazaran oğullar daha fazla şeref elde etme ümidini va'd etmektedirler. Meragî, a.g.e., I. 110; Rıza, Menar, a.y.

[777] Necatî, a.g.e., s. 82.

[778] Carrel, İnsanlar Uyanın, s.63.

[779] Rıza, Menar, III. 241-242

[780] Nursi, Sözler, s. 58.

[781] Gürbüz Ali, Darvin ve Tekâmül Nazariyesi, İstanbul, Zafer Matbaacılık, 1980, s. 128; Hesenekoğlu İsmet, Evrim Teorileri ve Mutasyonlar, Yeni Asya Yayınları,s.77-78.

[782] Nursi Said, Lem'alar, İstanbul, Sözler Yayınevi, 1976, s. 222.

[783] Meryem: 19/4-7.

[784] Kasas: 28/7-13; Tâhâ: 20/38-40.

[785] Yusuf: 12/84.

[786] Hûd: 11/42-46.

[787] Enf'âl: 8/28

[788] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 141-144.

[789] İsfehani, a. g. e., s. 478

[790] İsfehani, a. g. e., a. y.

[791] Nisa: 4/5

[792] Rıza, Menar, IX. 186

[793] Razı, Menar, a.y.

[794] Rıza, Menar, III. 236; İbnu'l-Cevzî, Saydu'l-Hatır, s.25-26.

[795] Cum'a: 62/10

[796] Sâd: 38/32

[797] Duha: 93/8

[798] Rıza, Menar, III. 246.

[799] A'raf: 7/31; En'am: 6/141;

[800] Fecr: 89/20

[801] Âl-i İmrân: 3/14

[802] Kutup, Fi Zılâl, I. 384.

[803] Kutup, a.g.e.,a.y.

[804] Hümeze: 104/1-4

[805] Saf : 61/10-ll

[806] Enfal: 8/28

[807] Al-i İmran: 3/14,185,197, Nisa: 4/77, Yunus: 10/23,70, Ra'd: 13/36, Nahl: 16/117, Kasas: 28/60, Mümin: 40/39, Şûra: 42/36, Zuhruf: 43/35; Muhammed : 47/20.

[808] Tevbe: 9/38

[809] Tabâre, a.g.e.,s.l68-169-171.

[810] Alâk: 96/6-7

[811] Şûra: 42/27

[812] Öztürk; Ansiklopedi; s.155

[813] Adler, a.g.e.,s.241

[814] Şûra: 42/27

[815] Alak: 96/6-7.

[816] İsrâ: 17/16

[817] İbn Mace, a.g.e., Fiten, II. 1324.

[818] Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed ibn Cerir, Camiü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân, Darü'l-Marifere, Beyrut, 1992,XXV. 39-40; Yazır, a.g.e.,VI. 4273.

[819] Belazurî Ahmed İbn Yahya, Ensabu'l-Eşraf (Thk.Muhammed Hamidullah) Darü'l-Ma'rife, Kahire, 1987,1. 133,145-146,148,151.

[820] Nûh: 71/21

[821] Ebu Suud, a.g.e., IX. 40.

[822] Kasas: 28/79.

[823] Kasas: 28/76-82.

[824] Kasas: 28/57

[825] İsfehanî, a.g.e., s.225.

[826] Razî,a.g.e.,XI. 234.

[827] Tevbe: 9/34

[828] İsfehanî, a.g.e., s.231.

[829] Altıntaş H. , a.g.m., s.66.

[830] AItıntaş H.,a.g.m. ,s. 54; Çağlar,a.g.e.,s. 46.

[831] Çağlar, a.g.e.,s. 46.

[832] Yusuf: 12/77

[833] Bu olayın özeti şu şekildedir; "Rivayete göre Yûsuf'un halası, Yûsufu çok severdi. Yûsuf büyüyünce babası, Yûsufu yanında bulundurmak istedi. Halası da Yusuf'u yanında bulundurabilmek için İbrahim Aleyhisselam'dan kendisine miras kalan kuşağını, Yûsuf'un beline bağladı. Sonra kaybolduğunu söyledi. Aratınca kuşak Yûsufun üzerinde çıktı." Ateş Süleyman, Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali, Yeni Ufuklara Neşriyat, İstanbul, s. 243.

[834] Niyazı, a.g.e.,s.201.

[835] Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., II. 315,346;Nasıf, e't-Tâc, I. 36

[836] Rahman: 55/7-9

[837] Beydavl, Abdullah ibn Ömer, Min Hasiyeti Şeyh Zade Alâ Tefsiri el-Kadî el-Beydavî'nin Hamilinden (Envarü't-Tenzil), Hakikat Kitapevi, İstanbul, 1991. IV. 332; Taberi, XXVII. 69;

Nîsaburî, Nizamuddin el-Hasen ibn Muhammed ibn Hüseyn el-Kamî, Ğarâibû'l-Kur'ân ve Reğâibul Furkân (Camiü'l-Beyan fî Tefstri'l-Kurân Hamişinden), Darü'I-Ma'nfe, Beyru-Lübnan,1992. XXVII. 85.

[838] Mutaffifin: 83/2

[839] Yazır, a.g.e., VII. 5651.

[840] Yazır, a.g.e., a.y

[841] Mutaffifin: 83/4

[842] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 144-151.

[843] İsrâ: 17/85

[844] Hicr: 15/29

[845] Gazalî, İhya, III. 274; Yıldırım Suat, Kur'ân'da Vluhiyyet, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992, Ancak Yıldırım insanın tanrı olma zevkini Sarte'dennakletmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye, İgase, I. 178

[846] Gazalî, İhya, a.y.

[847] Gazalî, İhya, a.y.

[848] Nâziât: 79/24

[849] İbn Hişâm , a.g.e., 1. 213; Hamidullah, a.g.e.,1.110.

[850] Gazali, İhya, 111. 272.

[851] Kök Mustafa, a.g.e.,s.61.

[852] Zuhruf: 43/31-32

[853] Bakara: 2/165

[854]Beydavi , a.g.e.l. 474; Yazır,a.g.e.,l. 573.

[855] Yazır, a.g.e.,a.y

[856] İbn Kesir Ebü'1-Fida İsmail el-Kureyşî, Tefsirü'i-Kur'ân'il-Azim, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986, III. 243-244; Kurtubî Ebu Abdillah Muhammed ibn Ahmed el-Ensarî, el-Cami Li Ahkâmi'l-Kur'ân., Daru'1-kitabi'l-İlmi, Beyrut-Lübnan, 1988, XII. 80; Suyutî, a.g.e., s. 317; Nesefi, a.g.e., II. 117; Yazır, a.g.e., V. 3447

[857] Mü'minun: 23/23-24

[858] Struik Dirk J., Komünist Manifesto'nun Doğuşu (Trc.Muzaffer Ardos), Sol Yayınlan, s.123; Vetter Gusstav A., Bu Günkü, Sovyet İdeolojisi, (Trc. Cemil Ziya Şenbay) Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, 11.413-419.

[859] Yazır, a. g. e. V. 3447.

[860] Yûnus: 10/75-78

[861] Kasas: 28/57

[862] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 151-154.

[863] Türkçe Sözlük, II. 1392.

[864] Zavî, a.g.e.,II. 742; İbn Manzur, a.g.e.,VII. 176.

[865] İsfehanî, a.g.e., s.265.

[866] İbn Fans, a.g.e., II. 463; İbn, Manzur, a.g.e.,V. 384-385; Karahisârî, a.g.e. s.221.

[867] Zâvî, a.g.e.,II. 419; İbn Manzur, a.g.e.,V. 385.

[868] Zamahşerî, I. 34; Şevkânî, a.g.e.,I. 33; Yazır, a.g.e., 1. 164.

[869] Yazır,a.g.e.,I. 164-165.

[870] Zemahşerî, a.g.e., I. 309

[871] Zemahşerî, a.g.e., a.y.

[872] Zümer: 39/17-18

[873] Zemahşerî, a.g.e., IV. 120; Beydavî, a.g.e., IV. 101; Şeyhzâde, a.g.e., IV. 101; Şevkanî, a.g.e., IV. 456

[874] Tebbare, a.g.e., s.269

[875] Bakara: 2/111

[876] Descartes, Metoİ Üzerine Konuşma (Trc. Mehmet Karasan) 4.Bsk. İstanbul, M.E.B-. 1986, s. 10,12.

[877] Gökberk Macit, Felsefenin Evrimi, s, 51.

[878] Altıntaş Hayrani, "Psikoloji sözlüğü üzerine Deneme " Ankara , A.U.l.F.B, 1989, Sayı: 31.s.66.

[879] Yazır, a.g.e.,I. 230.

[880] Razî, a.g.e., XXVII. 62.

[881] Mü'min: 40/34

[882] Şevkânî, a.g.e., V. 330; Ayette geçen ehl-i kitaptan muradın ise Abdullah ibn Selam gibi iman etmiş kişiler olduğu kabul edilmektedir. Şevkânî, a.g.e., a.y.

[883] Hucurât: 49/15

[884] Müddessir: 74/31

[885] Tevbe: 9/45

[886] Yazır, a.g.e.,IV. 2557.

[887] Nisa: 4/143

[888] Şûra: 42/14

[889] Fussüet: 41/45

[890] Fuzûlî Muhammed ibn Süleyman el-Bağdadî, Matlaü'l-tikad fî Ma'rifeti'l-Mebde ve'l-Meâd, (Hş. ve Th: Muhammed ibn Tavlt e't-Tancî), Ankara, T.T.K., 1962, s 13.; Gökberk, Felsefenin Evrimi, s. 4-5; Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 42-46.

[891] Nesefî Necmüddin Ebu Hafz Ömer ibn Muhammed, el-Akâid (Hâşiyetü'l-Kestelli a'lâ Şerhi'l-A'kâid Metnininden), S.19.; Tehânevî Muhammed ibn Ali ibn Ali,1 Keşşafu İstilhati'l-Funun, İstanbul, 1984,1. 729.

[892] Hûd: 11/62

[893] Yıldırım S. a.g.e.,s. 288.

[894] Bakara: 2/2

[895] Yazır, a.g.e., 1. 164-16

[897] Beydavi, aa.. g. e.,I. 74; Şevkani, a. g. e., I. 33; Yazır, a. g. e., a. y.

[898] Zemaaahşeri, a. g. e., I. 34.

[899] Bakara: 2/260

[900] Al-i İmran: 3/9; Nisa: 4/87, Hac: 22/5;

[901] Abdulbaki, a. g. e., 329

[902] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 155-160.

[903] Türkçe Sözlük, II. 1448.

[904] İsfehanî, a.g.e., s. 43; Karahisârî, a.g.e.,s372.

[905] İsfehanî, a.g.e., a.y; İbn Manzur, a.g.e.,XII. 96.

[906] Nisa: 4/142

[907] Rıza, Menar, V. 7470.

[908] Razî, a.g.e.,XVI 90.

[909] Tevbe: 9/54

[910] Razi, a.g.e., a.y

[911] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 161-162.

[912] Türkçe Sözlük II. 1515.

[913] İbn Manzur, a.g.e.,XV. 431.

[914] İsfehanî, a.g.e. s.552; Zavî, a.g.e., IV. 667; Ebü'1-Beka, a.g.e., s.985; Karahisari a.g.e, s. 495.

[915] İbn Manzur, a. g.e., XI 319.

[916] İsfehanî, a.g.e., 413

[917] Altıtaş, a.g.m. , s. 54.

[918] Nisa: 4/48

[919] Hûd: 9

[920] Hıcr:15/56

[921] Yusuf: 12/87

[922] Mümtehine: 60/13

[923] Ebu Suud, a.g.e., VII. 241

[924] Ebu Suud, a.g.e., a.y.

[925] Yûsuf: 12/87

[926] el-Maturidî, es-Semerkandî Ebu'l-Mansur Muhammed ibn Mahmud, Kitabü't-Tevhid, (Thk. Fethullah Halif, İstanbul, İslam Kıtabevi, 1979, s. 334.

[927] Maturidî, a.g.e., ay., Zavî, a.g.e.,IV. 64-65.

[928] Razî, a.g.e-, XVII. 191.

[929] Zümer: 39/53

[930] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 162-165.

[931] Abdülbaki, a.g.e.,s. 489.

[932] İsfehanl, a.g.e., s. 349.

[933] Zavl, a.g.e., III. 322.

[934] İsfehanî, a.g.e., s.349; Ebü'lBeka, a.g.e., s.654

[935] İsfehaini, a.g.e.,s. 349-350.

[936] Çağlar, a.g.e., s. 91.

[937] İsfehanî, a.g.e., s.394, Ahterî, a.g.e., s.314;

[938] Abdülbaki, a.g.e., s. 489

[939] İbnü Seyyidi'n-Nas İbn Abdilhadî, Uyûrnu'l-Eser fî Fünûni’l-Meğazî ve'ş-Semail , ve’s-siyer Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1.106

[940] Zemahşerî, a.g.e.,IV. 649.

[941] Müddessir: 74/11-25

[942] İbn Kesir, a.g.e.,III. 390; Zebîdi, a.g.e., 1V.534

[943] Bakara: 2/146.

[944] Hûd:11/59.

[945] Furkan: 25/75

[946] Hekimoglu İsmail, İyiliğin Kaynağı, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 49

[947] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 156-167.

[948] İsfehanî, a.g.e.,s 129.

[949] Zavî, a.g.e., IV. 682; Yazır, a.g.e., II. 780.

[950] İsfehanî, a.g.e., 553.

[951] İsfehanî, a.g.e., a.y.; Yazır, a.g.e.,II. 780

[952] Şevkanî, a.g.e., 1.230.

[953] İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed ibn Andillah, Ahkâmü'l-Kur'ân, (Thk: Muhammed Abdülkadir 'Ata), Darü'1-Kutûbi'l-İlmî, Beyrut, 1988, I. 241.

[954] Bakara: 2/225

[955] Bakara: 2/225

[956] Zavî, a.g.e., III. 417; Yazır, a.g.e., II. 782.

[957] Zuheylî, a.g.e.,III. 326.

[958] Suyutî, İtkan, II. 1049

[959] Yazır, a.g.e.,VIII. 5272.

[960] Kalem: 68/10-14

[961] Yazır, a.g.e., a.y.

[962] Yazır, a.g.e., VIII. 5273.

[963] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 168-169.

[964] İsfehanî, a.g.e., s. 113; İbn Manzur, a.g.e. 111. 120; İbn Cevzî, Telbisü İblis, s. 28.

[965]İbn Manzur, a.g.e., XV. 115; Kurtubî, a.g.e., XVIII. 188, Karahisârî, a.g.e.,s. 491.

[966] İbn Manzur, a.g.e., a.y.; Şirbinî, Siracû'İ-Münir, IV. 384.

[967] Kurtubî, a.g.e.,VHI. 188; Sirbinî, Simcü'l-Mûnir, a.y.; Yazır, a.g.e., VIII. 5357

[968] İsfehanî, a.g.e., s. 92; Ebü'1-Beka, a.g.e., 354; Alusî.a.g.e.,XIV. 76.

[969] Zemahşerî, a.g.e.,612; Yazır, a.g.e.,VİII.,5357

[970] Meâric: 70/19-34

[971] Altıntaş H, a.g.e, 45.

[972] Zemahşeri, a.g.e., IV. 612.

[973] Tevbe: 9/58

[974] Meâric: 70/19-34

[975] Bakara: 2/10

[976] Mevlevi Rûmî, fîhi Mâ Fih, s. 217.

[977] Razî, a.g.e.,XI. 748.

[978] Ra'd:13/28

[979] Yûnus: 10/62

[980] Buhari, a.g.e., Rikak 10;VIII, 175.

[981] Tirmizî,a.g.e.,Zühd:28, IV. 570.

[982] Müslûm, a.g.e., Zekat 115,I. 4; Bu hadis Buharî'de şöyledir: "Ademoğlu büyür onunla beraber iki duygu da berbaber büyür: Mala olan hırs, yaşama karşı olan hırs" Buhari, a.g.e., Rikak 5, VII. 172.

[983] Canan, a.g.e.,V.281.

[984] İbnü'l-Cevzî, Saydü'l-Hatır, s.40.

[985] Montaıgne, a.g.e., s.322.

[986] Montaıgne, a.g.e., a.y.

[987] İbnü'l-Cevzî, Saydû'l-Hatır, s:40

[988] Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., III. 456, 460.

[989] İsfehani, a.g.e.,s. 256; İbn Manzur, a.g.e., VII. 42

[990] Müslim, a.g.e., Birr 56, III. 341. Bu hadisin başka bir varyantı ise, Ahmed ibn Hanbel'in Müsned' inde şöyle nakledilmektedir. "Aman ha şuhhtan sakınınız! Çünkü o, sizden öncekileri helak etti. Onlara zulmû emretti onlar zulüm işlediler, sılay-t rahmi kesmeyi emretti onlar (bunu) kestiler, sapıklığı emretti onlar sapıklık işlediler." Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., 11.191.

[991] Bakara: 21 96

[992] İbn Cevzî, Telbisû İbiis, s. 28.

[993] Nisa: 4/129.

[994] Tevbe: 9/I28

[995] Yusuf: 12/103;Nahl: 16/37)

[996] Havva, Müstahlis, s.138.

[997] Gazalî, İhya, III. 184.

[998] Mevlevi Rûmi, Fihi Mâ Fih, s.219.

[999] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 170-176.

[1000] Türkçe Sözlük, II. 169.

[1001] Türkçe Sözlük, a.y.

[1002] Altıntaş H.,1 a.g.e.,s. 34.

[1003] Altıntaş H, a.g.e.s 35.

[1004] Cüceloğlu, a.g.e, s. 470,

[1005] Altıtaş H, a.g.e,a.y.

[1006] Vahidî, a.g.e.,s. 257; Zemahşerl, a.g.e.,111. 146-147.

[1007] Hac: 22/11

[1008] Zamahşerî, a.g.e., III. 146.

[1009]İbn Mace.a.g.e., Fiten, II. 1324-1325

[1010] Öztürk Yaşar Nurî, Kurân'ın Temel Kavramlar,, Yeni Boyut, İst., 1993, S.351

[1011] Ateş, a.g.e., VI: 24.

[1012] Rûm: 30/36

[1013] Kasas: 28/57

[1014] Kıyâmet:75/20-21

[1015] Altıntaş, Ramazan, Kur'ân'da Hidayet ve Dalalet, Pınar Yayınları, İstanbul, 1994, s. 213.

[1016] Nûh: 71/21-24

[1017] Yûnus:10/88

[1018] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 176-178.

[1019] İbn Faris, a.g.e., VI. 45; Zavî, a.g.e., IV. 509.

[1020] Sava Paşa, a.g.e., II. 335-336.

[1021] Cürcanl, a.g.e., s.257

[1022] Zavî, a.g.e.,1. 454-455.

[1023] Isfehanî, a.g.e.,s. 88-89.

[1024] İsfehanî, a.g.e.,s.451; Cürcanî, a.g.e., s. 192.

[1025] Cürcani, a.g.e., s. 192.

[1026] İbnü'l-Arabî, a.g.e., IV. 377.

[1027] Bakara: 2/108, Nisa: 4/116, 136

[1028] Tarık: 86/14

[1029] Gazalî.İhya, 111. 124.

[1030] Nesâi, a.g.e. Sehv 102, III. 83.

[1031] İbn Mace, a.g.e., Fiten II. 1316; Malik, a.g.e., Hüsnü'l-Halk 3,1-II. 903.

[1032] Mü'minûn: 23/3

[1033] Kasas: 29/55

[1034] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 178-180.

[1035] İbn Meanzur, a.g.e., X.41

[1036] Razî,a.g.e.,IX. 126.

[1037] Ebü'1-Beka, a.g.e., s.672

[1038] Cürcanî, a.g.e.,s. 161.

[1039] Razî, a.g.e.,XIII. 156, IX.152;X1. 50; Yazır, a.g.e.,III. 1474.

[1040] İbn Manzur, a.g.e., X.41

[1041] İsfehanî, a.g.e., 357.

[1042] Bakara: 2/16

[1043] Ulvan, a.g.e.,,s. 66.

[1044] Altıntaş H, a.g.m.,s.43.

[1045] Âl-i İmrân:3/185

[1046] Fâtır: 35/5

[1047] Ateş, a.g.e., VIII. 348.

[1048] Razî, a.g.e., VI. 49.

[1049] Fâtır: 35/5-6

[1050] Nas: 114/6.

[1051] En'âm: 6/112

[1052] Yazır, a.g.e., IH. 2032.

[1053] Fâtır: 35/40

[1054] Lokman: 31/33

[1055] Abdülbaki, a.g.e-, s.467

[1056] Hadid: 57/14

[1057] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 180-183.

[1058] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 184.

[1059] İbn Farıs, II. 50; Îsfehanî, a.g.e.,s,112; Zavî, a.g.e., III. 48; Karahisari, a.g.e.,s.l51.

[1060] Zavi, a.g.e; I. 614, III. 48; Karahisari, a.g.e.,s,281.

[1061] Tevbe: 9/25,118, Hüd: 11/77, Şuarâ: 26/13, Ankebut: 29/23

[1062] Hicr:15/97

[1063] Nahl:16/127, Nemi: 27/70, Hûd: 11/12

[1064] Feth: 48/4.

[1065] Altıntaş H.a.g.m., s.63.

[1066] En'âm: 6/125

[1067] İsfehanî, a.g.e.,s. 112,113.

[1068] Uner Necati, Stress ve Dinî İnanç, Ankara T.D.V.Y., 1989, S.14.

[1069] Hac: 22/31

[1070] Üner, a.g.e.,s.l2

[1071] Bakara: 2/10

[1072]İbn Kayyım el-Cevzîyye, İgase, I. 20.

[1073] Razi, a.g.e.,11. 65. Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 184-185.

[1074] Ebü'1-Beka, a.g.e.,s.428

[1075] İsfehanî, a.g.e., s. 110,365; Zavî , a.g.e.,1. 635; III. 421; Karahisarî, a.g.e.,s. 154, 326;

[1076] Karahisarî, a.g.e.,s. 65.

[1077] Zâvî, a.g.e., 1. 146; Karahisârî, a.g.e., s. 25; Yazır, a.g.e., IV. 2285.

[1078] Yazır, a.g.e.,IV. 2286.

[1079] Altıntaş H.,a.g.e,47.

[1080] Baltaş, a.g.e.,s.26

[1081] Al-i İmran: 3/176

[1082] Mâide, 5/41, En'âm; 6/33, Tevbe: 9/25, Yunus: 10/65, Lut: 11/77; Hicr: 15/97, Şuarâ: 26/13,118. Lokman: 31/32, Yâsin: 36/76,

[1083] İbn Kesir,a.g.e.,II. 381

[1084] Tevbe: 9/92

[1085] Kasas: 28/7,13; Tahâ: 20/40.

[1086] Tevbe: 9/40.

[1087] Yusuf: 12/84

[1088] Sunar, a.g.e, s.33.

[1089] Gençtan.a.g.e., s.19.

[1090] Yusuf: 12/84-86

[1091] Yazır, a.g.e.,1V. 2807.

[1092] Ğemrâvî Muhammed Zehrî, es-Sirâcü'l-Vehhac, İstanbul, Eser Matbaası, s.112; Yazır, a.g.e., IV. 2807.

[1093] A'râf: 7/3

[1094] Bakara: 2/38,112; En'âm; 6/48;

[1095] Enbiya: 21/88

[1096] Sâffât: 37/143-144

[1097] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 185-188.

[1098] İsfehant, a.g.e.,s. 522; Zemahşeri, a.g.e.,11. 94, 1V.383.

[1099] İsfehanî, a.g.e., a.y.; Zemahşeri, a.g.e., IV.a.y.

[1100] Ebü'1-Beka, a.g.e.,s.942

[1101] Zerik,a.g.e.,s.57.

[1102] Tahâ: 20/120

[1103] Şevkânî, a.g.e.,V.523.

[1104] Meraşî,a.g.e.,X. 281.

[1105] Kuşeyrî, a.g.e. ,s. 219.

[1106] Yazır, a.g.e.,IX. 6425.

[1107] Nas: 111/1-6

[1108] Zemahşerî, a.g.e.,IV. 823.

[1109] Zemahşert, Yazır, a.g.e., 1V.824; Beydavî, a.g.e., IX. 6423, a.g.e., IV.622.

[1110] Zemahşerî.a.g.e., IV.824; Beydavî, a.g.e., IV. 622; Yazır, a.g.e.,lX. 6423.

[1111] Gazali, İhya, III. 29.

[1112] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 188-190.

[1113] İsfehanî, a.g.e., s. 486.

[1114] A'râf: 7/19-23; Mâide: 5/30-31.

[1115] Nebe: 78/40; Furkan: 25/27-28.

[1116] Necati, a.g.e.,s. 96.

[1117] Kıyyâmet: 75/2

[1118] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 190-191.

[1119] İsfehani, a.g.e., 348; Ebü'1-Beka, a.g.e.,s. 652-653

[1120] Zemehşerî, a.g.e.,I. 69, III. 348; Yazır, a.g.e.,1. 240; Ğelâyiynî, a.g.e., I. 192.

[1121] Yazır, a.g.e.,1.240.

[1122] Kurtubî, a.g.e., IV. 161; İsfehanî, a.g.e., s. 404; Şevkânl, a.g.e.,I. 100

[1123] Zavî, a.g.e.,111. 622; İsfehanî, a.g.e.,s. 404; Karahisarî, a.g.e., s. 352; Şevkânî a.g.e.,1. 100.

[1124] Enâm: 67110-111.

[1125] Hac: 22/46

[1126] Enfâl 8/2 âyettindeki hasr (tahsis) imanın aslı yönüyle değilde, imanın kemali itibarıyladır. Şevkanî, a.g.e., II. 285.

[1127] Enfâl: 8/2)

[1128] Hadid: 57/16

[1129] Yazır, a.g.e.,VII. 4744.

[1130] Hadid: 576/26-27

[1131] Nisaburî, a.g.e.,I. 314; Şevkânî.a.g.e., I. 101.

[1132] Bakara; 2/146.

[1133] Bürûc: 85/47.

[1134] Kurtubî, a.g.e., IX. 32.

[1135] Kurtubî, a.g.e., XXX. 114; Nisaburî, a.g.e., XXX. 87; İbn Kesir, a.g.e., IV. 508.

[1136] Şevkanî, a.g.e.,.V. 389.

[1137] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 191-194.

[1138] Türkçe Sözlük, I. 520.

[1139] İsfehanî, a.g.e.,s.362.

[1140] İbn Faris, a.g.e., IV. 386; İbn Manzur, a.g.e.,s.96; Karahisarî, a.g.e.,s.325.

[1141] İsfehanî,a.g.e.,s. 362;

[1142] Beydavî, a.g.e.,111. 507; Şevkânî, a.g.e., IV. 163; Sabunî, a.g.e., 11.427.

[1143] Kasas: 28/15

[1144] Enbiyâ: 21/97

[1145] Yasan: 36/6

[1146] Hûd: 11/3

[1147] A'raf: 77179

[1148] Enbiya: 21/1

[1149] Mevlevi Rüml, Fîhi Mâ Fih, 110.

[1150] Kaf: 50/22

[1151] A'râf: 7/146

[1152] A'râf: 1/119

[1153] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 194-196.

[1154] Türkçe Sözlük, 11. 1663

[1155] Zavî, a.g.e., III. 130.

[1156] Cürcanî, a.g.e.. s: 130

[1157] İsfehanî, a.g.e., s.317.

[1158] İsfehanî, a.g.e., a.y.

[1159] İbn Manzûr, a.g.e., VIII. 271.

[1160] Lari, a.g.e.,s. 41.

[1161] Lâri, a.g.e.,s. 42.

[1162] Larî, a.g.e.,a.y

[1163] İsrâ: 17/36

[1164] Zeydan, Abdülkerim, El- Veciz fi Usuli'I-Fikıh, Mektebetü'l-Besair, Amman, 1990, s:318

[1165] Hucurât: 49/ 12

[1166] Zemahşerî, a.g.e.,IV.371.

[1167] Songar, a.g.e.,s. 111.

[1168] Necm: 53/28

[1169] Rıza, Menar, XI. 364. Bu kelimenin bu tarzda kullanımı Kur'ânda bir kaç yerde vakidir. Nitekim Mûnelat Sûresinde de cehennemliklere hitaben "Ûç kola ayrılmış, (ama) ne gölgelendiren ne de alevden koruyan bir gölgeye gidin."(Mürselât: 77/30-31) denilmekte, gölgenin hiç bir faydasının olmadığı bu şekildeki bir ifade ile vurgulanmakladır.

[1170] Lârî, a.g.e., s: 43.

[1171] Vahidî, a.g.e.,.s. 266-270

[1172] Nûr: 24/12

[1173] Yazır,V1..4472.

[1174] Sava Paşa , a.g.e. ,1. 160.

[1175] Yûnus: 10/36

[1176] Razî, a.g.e., XVII. 93

[1177] Gazâlî, İhya, III. 35.

[1178] Songar, a.g.e.,s.lll; Gazali, İhya, a.y.; Havva, Müstahlis, s.141.

[1179] Gazâlî,İhya, III. 35.

[1180] Descartes, Ahlâk Üzerine Mektuplar, (Trc: Mehmet Karasan), İstabul, 1989, s.4; İnsan ruhuyla bedenin acaip bir alakası vardır. Ruhta meydana gelen bir eserden bedene bir tesir iner ve bedende hasıl olan bir eserden ruha bir takım neticeleri çıkar, mesela ruhen yapılan bir ekşi düşüncesinde diş kamaşır. Bir faciayı düşündüğümüzde baş ağrısı, ateş ve baygınlık meydana gelir. Kendisine işittirecek kadar lisanen zikir, bedensel bir eylemdir; bu bedensel eylemden ruha bir nur yükselir. Zikrin tekerrüründe nefiste bir kuvvetli meleke hasıl olur. Artık bu eylem ruha mal olur ve kişi ruhen zikirden bir haz duyar. Yazır, a.g.e., IV. 2362.

[1181] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 196-200.

[1182] Muhasibi, Ebu Abdillah el-Haris ibn Esed, er-Riâye, Li-Hukukülahi, Beyrut-Lüblan Daru'1-kutubi' İlmî, Ts. s.38; İsfehânî, a.g.e., s.322; Havva, Mustahlis, s,186;2avî, a.g.e., III. 157.

[1183] Zavî, a.g.e., a.y,; Karahisârî, a.g.e.,s. 294.

[1184] Muhasibi, a.g.e.,s.381.

[1185] İsfehânî, a.g.e.,s.322.

[1186] Al-i İmran: 3/159

[1187] Havva, Mustahlis, s.186-187.

[1188] Kotku , a.g.e.,s. 89.

[1189] Vahidi, a.g.e., 326

[1190] Hucurat: 49/13

[1191] Havva, Mustahlis, s. 186.

[1192] Mü'min: 40/37, Yûnus: 10/12, En'âm: 6/122

[1193] Kehf: 18/104; Mü'minun: 23/53.

[1194] Sebe: 34/35.

[1195] Fussilet: 41/15

[1196] "Harp günü müslüman ordusu 12000 iken, kâfir ordusu sadece 4000 idi" Rıza, Menar, II. 248.Bu harp müslümanların ucb sarhoşluğu içinde iken kâfirlerin büyük bir azim içinde olduğunu kanıtlamaktadır. Bu da bize kâfirin de azmetmesi halinde muvaffak olacağım gösteren bir ilâhi kanundur. Nitekim veciz bir sözde "inan da istersen bir odun parçasına inan!" ibaresi bunu ifade etmektedir." Yalanı bile kuvvet doğuran iman" Fazıl Necip, Aynadaki Yalan, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları, 1980., s. 95.

[1197] Tevbe: 9/25

[1198] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 200-202.

[1199] Havva, Mûstahlis, s. 259-260.

[1200] İbn Farıs, a.g.e., VI. 15

[1201] İbn Farıs, a.g.e., a.y.

[1202] İbn Düreyd, Ebu'l-Bekir Muhammed ibn Hesen, Kitabu Cemhereti'l-Luga, (Thk: Remzi Münir Ba'lbekî, Daru'1-İlm Li'1-Melayin, Beyrut, 1987, I. 251; Ebü'1-Beka, a.g.e., s.962.

[1203] Taftazanî, Muhtasar, s.294.

[1204] Ebu Hazzam Enver Fuad, Mu'cemu Mustalahati's-Sofi, Beyrut, Mektebetu Lübnan Naşirun, 1993, s. 179; Yazır, a.g.e,, III.1786

[1205] Nuri, Ansihiopedi, s.125.

[1206] Karahisarî, a.g.e., s. 291.

[1207] Necm: 53/23

[1208] İsfahanı, a.g.e, s. 270; Yazır, a.g.e.,11. 1051.

[1209] Nisâ: 4/27

[1210] 239 Abdülbaki, a.g.e. ,s. 740.

[1211] Tâhâ: 20/81.

[1212] Hac: 22/31.

[1213] İbrahim: 14/43; En'âm: 6/71.

[1214] Rum: 30/29

[1215] Bakara: 2/120

[1216] Bakara: 2/145, En'am: 6/119;Muhammed: 47/14.

[1217] Tabbare , a.g.e., s.226-227.

[1218] Yıldırım S., a.g.e., s. 289.

[1219] En'âm: 6/119

[1220] En'âm: 6/56; Sâd: 38/26;.İzutsu Toshıhiko, Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar, İstanbul. Pınar Yayınları, s. 191;

[1221] Maide: 5/77

[1222] Tirmizî, Mukaddime, I. 90

[1223] Mü'minun: 23/71

[1224] A'râf: 7/175-176

[1225] Casiye: 45/23

[1226] Nursi, İşarâtül-İ'câz, s.77-78.

[1227] Kutup, Fi Zılal, VI. 3819.

[1228] Nâziât: 79/40-41

[1229] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 203-207.

[1230] Zavî, a.g.e., II. 577;İsfehanî, a.g.e.,s. 234.

[1231] Ebü'1-Beka, a.g.e., s. 349

[1232] İsfehani, a.g.e.,a.y.; Yazır, a.g.e.,I. 235.

[1233] Zemahşerî, a.g.e,,111. 147.

[1234] Razı, a.g.e ,11. 68, IX. 186.

[1235] Ebü'1-Beka, a.g.e.,s.349

[1236] Yazır, a.g.e.,I. 234.

[1237] Zeydan,a.g.e., s.119-121

[1238] Nisa: 4/5

[1239] Zeydan, a.g.e.,s.l20;Bu gibi kimseler, bulûğ çağından sonra rüştlerini ispatlayınca kendilerine mallarının iadesi hususunda görüş birliği sağlanırken, rüştünü ispatlamayan kişilerin mallarının haczinin ne zamana kadar süreceği hususunda İslâm hukukçuları arasında ihtilaf bulunmaktadır: İmam-ı Âzam yirmi beş yaşına kadar beklenir. O zaman ister sefih olsun ister olmasın malının kendisine teslim edilmesi lazımdır; Çünkü yirmi beş yaş, bir insanın dede olması mümkün kılan bir yaştır. Halbuki haczden maksat kişiyi te'dib etmek içindir; bu yaşa ulaşan bir kimsenin de artık davranışlarının değişemeyeceği tecrübeler göstermektedir. Ayrıca ben, dede olabilecek bir kimsenin malına hacz koymaya da haya ederim diyerek o yaştan sonra haczi kabul etmemiştir. el-Merginanî e'r-Reşidanî Burhanuddin Ebu' İ-Hasen Ali ibn Ebi Bekr ibn Abdilcelil, el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi, III.IV. 316; Kurtubî, a.g.e., V. 22; Yazır, a.g.e., II. 1293. 259

[1240] Mevlevî Rumî, Fîhi Mâ Fih, s. 185.

[1241] Sava Paşa, a.g.e.,11.338.

[1242] Bakara: 2/130

[1243] Razi, a.g.e., IX.185.

[1244] Bakara: 2/13

[1245] Bakara: 2/16

[1246] Bakara; 2/58-59.

[1247] Maide: 5/24.

[1248] Bkz. Bakara: 2/59.

[1249] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 207-210.

[1250] İsfehanî, a.g.e.,s. 230; İbn Manzur, a.g.e.,VI. 243;

[1251] Zavî, a,g.e.,ll. 554; İbn Manzur, a.g,e.,Vl 243.

[1252] Zemahşerî, a.g.e,,II. 661; Şevkânî, a.g.e.,III. 221.

[1253] İbn Manzur, a.g.e.,Vl. 244.

[1254] Zamahşerî.a.g.e.II. 661; Beydavî, a.g.e.,III. 220; Cürcanî, a.g.e.,s- 24; §evkânî, a.g.e.III. 221

[1255] Cürcanî, a.g.e., a.y.

[1256] Yazır, a.g.e.,VI. 4156-4158; Kılıç, Günâh Kavramı, s.178.

[1257] Yıldırım C, a.g.e., s.471; İzutsu, Kavramlar, s.235.

[1258] A'râf: 7/31

[1259] Rıza, Menar, VIII. 384. Eğer ma'mul zikredilseydi, ve denilseydi; o zaman, yeme içme hususunda israf etmeyiniz demek olacaktı.

[1260] Rıza, Menar, VIII. 384.

[1261] Furkan: 25/67

[1262] Beydavî, a.g.e.,111. 221.

[1263] İsrâ: 17/29

[1264] Rıza, Menar, VIII. 384.

[1265] Zaim Sabahattin, İslam-İnsan-Ekonomi, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1992, s.33.

[1266] İsrâ:17/27-28

[1267] İsrâ:17/26-27

[1268] Şevkânî, Fethti'l-Kadir, III. 221.

[1269] Tâhâ: 20/126-127

[1270] Mü'min: 40/43

[1271] Duhân: 44/31

[1272] Zümer: 39/53

[1273] İsrâ:17/33

[1274] Nisa: 4/6

[1275] A'ral: 7/80-81.

[1276] Maide: 5/32.

[1277] Şuara: 26/151-152

[1278] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 210-214.

[1279] Sezen Yümni, Sosyolojide ve Din Soyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar, M.U.I.F.V.Y., İstanbul, 1990.S. 17.

[1280] Koptagel-İlal, a.g.e.,s,312.

[1281] Sunar, a.g.e., s.35.

[1282] Okay Selahattin v.d. (Heyyet) Modern Biyoloji, M.E.B., İstanbul, 1972. 11.345; Armaner Neda, Din Psikolojisine Giriş, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980, s.74; Carrel, İnsan Denen Meçhul, s.181.

Cüceloğlu, Doğan, İnsan ve Davranışı Psikolojinin Temci Kavramları, 7.Bsk., Remzi Kitapevi, 1997, s. 94.

Bilim adamlarının davranışsal genetik üzerinde yaptıkları gözlemler, onları kalıtımın sadece belirli davranış özelliklerinin alt ve üst sınırlarını belirlediğini, bu sınırlar içinde davranışın nerede gerçekleşeceğini çevresel özelliğin belirlediği genellemesini yapmaya götürmüştür.

[1283] Bayraklı,a.g.e,,s. 27.

[1284] Sezen, a.g.e.,s. 18.

[1285] Ülgen, Hilmi Ziya, İçtimai Doktrinler Tarihi, Yeni Devir Basımevi, İstanbul, 199; A. Conue, Eflâtun bunlardandırlar. Gökberk Macit, Felsefe Tarihi, s.65-67; Kök, a.g.e , s.61; Ülken, a.g.e.. a.y.

[1286] Kırca, Kur'ân 'i Kerim'de Fen Bilimleri, s.266.

[1287] Armaner, a.g.e., s.77.

[1288] Cevzî, Saydü'l-Hatır, s.48; Gazali Ebu Hamid Muhammed ibn Muhammed ibn Muhammed, el-İktısad fi'l-l'tikad, s.65.

[1289] Çağlar, a.g.e.,s. 33.

[1290] Çağlar, a.g.e.,s. 36-37.

[1291] Buhari, a.g.e., Zebâih ve Sayd 31, VI. 231; Müslim, a.g.e., Birr ve Sıla 146, 111. 2026

[1292] Carrel, İnsan denen Meçhul, s.182.

[1293] Carrel, İnsan Denen Meçhul, a.y.

[1294] Sadi, Gülistan-ı Sadi, s: 30.

[1295] Çağlar, a.g.e.,s. 37.

[1296] Rıza, Menar, III. 146; Yazır, a.g.e.II. 744.

[1297] Nursi, Sözler, s.301.

[1298] Nuh: 71/27

[1299] Şirazî, Gûlistan-ı Sadi, s.42.

[1300] Carrel, İnsan Denen Mechul.s. 182.

[1301] Hûd: 11/90

[1302] Yazır, a.g.c.lV. 2805.

[1303] Tazir: Hakkında herhangi bir şer'i (hukukî) cezanın bulunmadığı, tamamen hakim tarafından takdir edilerek suçluların sosyal çevre içindeki mevki ve karakterlerinin de göz önüne alınarak verilen, amacı ibret vermek olan, azardan, siyaseten infaza kadar çeşitli şekilleri olan bir ceza çeşididir. Bkz. Bilmen Ömer Nasuhi, Hukuki İslamiye ve Istıahatı Fıkhıyye Kamusu, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1988, III. 305 - 309.

[1304] Bilmen, a.g.e.,111. 311.

[1305] Bilmen, a.g.e.,III. 310

[1306] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 215-221.

[1307] Ebü'1-Beka, a.g.e., s. 305

[1308] Kurtubi, a.g.e.,II.. 142.

[1309] Necati, a.g.e.,s. 149.

[1310] Mâide: 5/30-31

[1311] Ülgen, a.g.e.,s. 224; Sezen, a.g.e.,s.17.

[1312] Şener Mehmet, İslam Hukukunda Örf, İzmir, Öğrenci Basımevi, 1987, s.95.

[1313] Zeydan Abdülkerim, el-Medhal Li'd-Diraseti'ş Şeriatil-İslam, 11. Bsk., Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1990, s. 173, Ebu Zehra Muhammed, İslam Hukuku Metodoloji Fıkıh Usulu (Trc. Abdülkadir Şener), Ankara Fon Matbaası, 1981, s.235.

[1314] Cevdet Ahmet v.d., Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-Adliyye),(Metni ve açıklamaları kontrol eden: Ali Hikmet Berki), İstanbul, Hikmet Yayınlan,1990,s.22; Zeydan, a.g.e., 255; Ebu Zehra, a.g.e.,a.y.

[1315] Ülgen , a.g.e.,s. 226; Kılıç Sadık, Yabancılaşma, İnsana Karşı Toplumsal Süreç, İstanbul, Rahmet Yayıncılık, Ts.s. 51.

[1316] Altıntaş, a.g.e., s. 168.

[1317] Zemahşerî, a.g.e., IV. 619.

[1318] Sâd: 38/4-8

[1319] Yazır, a.g.e.,VI. 4273.

[1320] Belazurî, a.g.e., I. 133,124-146,148,151,

[1321] Buharî, a.g.e., Nikah 107, V. 156; Müslim, a.g.e.. Tevbe 36, III. 156

[1322] Buharî; a.g.e., Bedü'l-Vahy 5,1.4-7

[1323] İbn Hişam, a.g.e., I. 214; İbn Seyyidi'n-Nas, a.g.e., I. 269; Ahmet Cevdet, a.g.e., I. 84; Rıza, Muhammed, Muhammed Resulüllah, s.88-89;

[1324] Macit Nadim, Kur'ân ve Hadise Göre Şirk ve Müsrife Toplum, Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya, 1992, s.266.

[1325] Bayraklı ,a.g.e,s,18

[1326] Mâide: 5/104; Lokman :31/ 21.

[1327] Bakara: 2/170

[1328] Yusuf: 12/38

[1329] Rıza, Menar, VII. 402; Necatı, a.g.e.,s.l37.

[1330] A'râf: 7/173

[1331] Kurtubî, a.g.e., I. 197; Şevkânî, a.g.e., II. 142-144; Ebü'1-Beka, a.g.e., s. 305

[1332] Zûmer: 39/17-18

[1333] Cin: 72/14

[1334] Mâide: 5/104; A'raf: 7/69-72; Yunus: 10/75-78; Sebe: 34/43-45, Zuhruf: 43/22-23

[1335] Alûsî, a.g.e.,11. 41.

[1336] Zemahşeri, a.g.e.,I. 213; Alûsî, a.g.e.,11. 40.

[1337] Songar, a.g.e.,s,105.

[1338] Macit,a.g.e.,s. 264.

[1339] Yazır, a.g.e.,1. 585.

[1340] Duhan: 44/8

[1341] A'raf: 7/70; Hûd: 11/62, 87;Embiya: 21/52-56; Yunus: 10/78.

[1342] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 222-228.

[1343] İsfehanî, a.g.e.,s.lO2; Zavî, a.g.e.,1. 548.

[1344] îsfehanî, a.g.e.,a.y.

[1345] İsfehanî, a.g.e., s.102.

[1346] İzutsu, Kavramlar,s. 52.

[1347] A'raf: 7/138; Zümer: 39/64.

[1348] Hûd: 11/29.

[1349] Bakara: 2/67.

[1350] Neml: 27/55.

[1351] Yusuf: 12/33.

[1352] Ahkâf: 46/23.

[1353] Al-i-İmran; 3/154.

[1354] Ahzab: 33/33.

[1355] Feth: 48/26.

[1356] Mâide: 5/49-50.

[1357] İmrü'1-Kays, Tarefe, a.g.e.,s. 19,21,35; İzutsu, Kur'ân'da Allah, s. 186-207.

[1358] Taberî, a.g.e.,IV. 202; 203; Nisaburî, a.g.e., IV. 217.Razî, a.g.e., X. 4; Beydavi, a.g.e.,11. 119

[1359] En'am: 6/54; Hûd: 11/ 46; Nahl: 16/119

[1360] Hucurât: 49/6

[1361] Rûm: 30/7

[1362] Necm: 53/29-30

[1363] Nesefi, a.g.e.,111. 266.

[1364] Taberî, a.g.e., XXI 16-17; Alusî, a.g.e.,XI. 21.

[1365] Taberî, a.g.e.,XXVII. 37.

[1366] Nesefi, a.g.e.,IV. 86.

[1367] Mü'min: 40/83

[1368] Bolay, a.g.e. s. 230-233;Unal, a.g.e.,s. 246.

[1369] Kılıç Sadık, Ruhsai Yozlaşma Toplumsal Cürüme, Ankara, Akçağ Yayın-Pazarlama A.Ş., 1987.5.66.

[1370] Kılıç S., Ruhsal Yozlama,s. 57.

[1371] Ayrıca bu hususta bkz. A'raf: 7/172; Şevkanî, a.g.e., II. 262.

[1372] Nahl: 16/78

[1373] Carrel, İnsan Denen Mecfhul.s. 87.

[1374] Sunar, a.g.e.,s. 24.

[1375] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 228-232.

[1376] Ulutürk Veli, Kur'âna Göre Zulüm Kavramı, İstişâre Yayınları, Kayseri, 1993, s.10; Türkçe Sözlük, II. 1678.

[1377] Ebü'1-Beka, a.g.e., s. 594; Cürcanî, a.g.e., s.144; Karahisarî, a.g.e., s. 290; Yazır, a.g.e.,I. 322.

[1378] Cürcanî, a.g.e., a.y.

[1379] Nuri, Ansiklopedi, s.344.

[1380] Zâriyât: 51/56.

[1381] Taberî, a.g.e., XXXII. 38; Zemahşerl, a.g.e., III. 564; Nîsaburi, XXII. 34; Beydavî, a.g.e., III. 599; îbn Kesir, a.g.e., III.522; Kulluğa emanet adı verilmesi, sahibine emanetlerin teslim edilme zorunluluğu gibi ifasının gerekh olması cihetiyledir. Beydavî, a.ge., III. 599; Zemahşerî, a.g.e., III. 564.

[1382] Ahzâb: 33/72

[1383] Abdülbâki, a.g.e., s. 434-438.

[1384] Karahisarî, a.g.e., 69; Öztürk; a.g.e. s.154;

[1385] Bakara: 2/213

[1386] İsfehanî, a.g.e.,s. 85-87.

[1387] İsfehanî, a.g.e., a.y..

[1388] İsfehanî, a.g.e., a.y.

[1389] Şuâra: 26/130

[1390] Miras, a.g.c.VII. 374.

[1391] Ahzâb: 33/72

[1392] İbrahim: 14/34

[1393] Songar, a.g.e.,s.91.

[1394] Mâide: 5/27-30.

[1395] Mü'min: 40/35

[1396] Ğalâyiriî, a.g.e., I. 198.

[1397] Şirazi, Gülistanı Sadi, s.96.

[1398] Lokman: 31/13

[1399] Kehf: 18/15,57; Ankebût: 29/68; Secde: 32/22; Zümer: 39/ 32; Saf: 61/7.

[1400] Şûra: 42/42

[1401] Fâtır: 35/32

[1402] Hadid: 57/27)

[1403] Arnold T.W. İntişar-ı İslam, (Trc. Hasan Gündüzer), 2-Bas., Akçag Yayınları, Ankara, 1982, s. 218,247,252.

[1404] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. 156.

[1405] Carrel, İnsan Denen Meçhul, s. a.y.

[1406] Fetih: 48/29

[1407] Nur: 24/2

[1408] Şirazî, Gülistan-ı Sadi. s. 172.

[1409] Şirazî, Gülistan-i Sadi, s.174.

[1410] Bakara: 2/179

[1411] Şürâ: 42/39

[1412] Miras, a.g.e., VII: 367.

[1413] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 232-237.

[1414] İsfehanî, a.g.e., s. 89; Gazali, İhya, III. 114

[1415] Ebü'1-Beka, a.g.e., s.353

[1416] Cürcanî, a.g.e., 74.

[1417] Zavî, a.g.e., 1. 459.

[1418] Cevherî, a.g.e., IV. 1653.

[1419] İsfehanî, a.g.e., s. 89-90.

[1420] Nahl: 16/125

[1421] Yâsîn: 36/77-81

[1422] Zuhruf: 43/58

[1423] A'tâ Abdilkadir Ahmed, Hazâ Helâlün ve Hazâ Haramün, Darü'1-Kutubi'l-İlmî, Beyrut-Lübnan, 1985, s. 8; Gazali, İhya, III. 114.

[1424] Mü'min: 40/56

[1425] Kehf: 18/56

[1426] Enfâl: 8/6

[1427] Nahl: 16/125

[1428] Mü 'min: 40/69

[1429] Mevlevi Rûmî, Fihi Mâ Fi fih, s.134.

[1430] A'raf: 7/12

[1431] En'âm: 6/121

[1432] Hac: 22/3

[1433] Mü'min: 40/5

[1434] Şûra: 42/35

[1435] Fığlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İ'tikadi İslam Mezhepleri, Tekrar Genişletilmiş 3.Bsk Selçuk Yayınları, .s.25.

[1436] Tirmızî, a.g.e., Tefsiru Sûre 43, V. 389; Ahmed ibn Hanbel V. 252, 256; Nasıf, a.g.e., IV. 229.

[1437] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 237-241.

[1438] Firuzâbâdî, a.g.e., s: 1217; İbn Manzur, a.g.e., VI. 285

[1439] İbn Manzur, a.g.e., a.y.

[1440] Müslim, a.g.e., İman, 194-195, 1. 114; Ahmed ibn Hanbel, III. 402; Zebîdî, a.g.e., V.186.

[1441] Şûra: 42/30

[1442] Rum: 30/36

[1443] Carrel, İnsan Denen Mechûl, s.143.

[1444] Mevlevi Rumî, Fihi Mâ Fih, s.186; Descartes, Ahlâk Üzerine Mektuplar, s: 4; Yazır,a.g.e.,IV. 2362

[1445] Larî, a.g.e.,s.l61.

[1446] Cevzî, Saydü'l-Hatır, s.51.

[1447] Cevzî, Saydü'l-Hatır, a.y.

[1448] Bakara: 2/30

[1449] Ebu Suud, a.g.e.,1. 83.

[1450] Mâide: 5/27-30

[1451] Mâide: 5/32

[1452] Razî,a.g.e., XI. 212-213.

[1453] Şirazî, Bostan (Bosnevi Şerhinden), s. 183.

[1454] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 241-244.

[1455] Firuzabadî, a.g.e., s; 602; İbn Manzur, a.g.e., XII. 15

[1456] İsfehanî, a.g.e., s. 421.

[1457] Havva, Müstahlis, s.196-197.

[1458] Muhasibi, Ebu Abdillah el-Harıs ibn Esed, er-Riâye, Li-Hukukillah, Daru'l-kumbi'l- İlmî, Beyrut-Lübnan, ts. s. 381.

[1459] Havva, Müstahles, s. 197.

[1460] Tabbare, a.g.e , s. 228; Adler, a.g.e., s. 369.

[1461] Altıntaş H., a.g.m, s.53.

[1462] İzutsu, Kavramlar, s. 197.

[1463] Ulvan, a.g.e.,s. 65.

[1464] Sûra: 42/27; Kasas; 28/76-78.

[1465] Kasas: 28/58; Enfal: 8/47;

[1466] Furkan: 25/21; A'râf: 7/176.

[1467] Bakara: 2/15; Mâide: 5/64,68; Yunus: 10/11.Kehf; 18/80.

[1468] Leyl: 92/5- l1;Alâk: 96/6-7.

[1469] İbn Kesir, a.g.e.,lV. 488; Yazır, a.g.e., VIII. 5604.

[1470] Muhasibi, a.g.e., s.379.

[1471] İzutsu, Kur'an'da Allah, s. 190.

[1472] İbn Kayyım el-Cevziyye, İğase, II. 161-162

[1473] İzutsu, Kur'an'da Allah, s: 193

[1474] Muhasibi, a.g.e.,s.378-379.

[1475] İbn Kesir, a.g.e.,III. 390; İbnu Seyyidi'n-Nas, a.g.e., 1.132

[1476] Mü'min: 40/56

[1477] İzutsu, Kur'ân'da Allah, s. 193.

[1478] İzutsu, Kur'ân'da Allah, s. 190.

[1479] Havva, Mustahlis, s.207.

[1480] Mü'min: 40/60

[1481] Yunus: 10/75; Ankebut: 29/38-39; Fussilet: 41/15.

[1482] Abdülbâki, a.g.e.,s. 515-516, Hz. İbrahim (a.s.)'in: 69 sefer, Hz.Adem (a.s).ın: 25, Hz. İsmail (a.s) 'in: 12 sefer isimleri geçmektedir. Bk. Mu'cemü'l-Mûfehres, s.1-2, 24 -25,33-34.

[1483] Duhan: 44/31 Duhan: 44/31

[1484] Zemahşeri, a.g.e.H. 361.

[1485] Tirmizî, a.g.e., Kıtal 25, N: 1250, 11.130; İbn Mace, a.g.e., Zûhd 16, II. 1398; Ebu Davud," Libas 25, N: 4090, IV. 350; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., II. 276,414,467,446.

[1486] Zümer: 39/60, Mü'min: 40/60.

[1487] A'raf: 7/36

[1488] Kasas: 28/83

[1489] Yâsin: 36/15

[1490] Zuhruf: 43/31

[1491] Fâtır: 35/43

[1492] Sadi, Gülistan-ı Sadi, s: 95

[1493] Razı, a.g.e.,Xl.. 67; Bu hususta ayrıca bkz. Haşr: 59/23.

[1494] Casiye: 45/37

[1495] İsfehanî, a.g.e.,s. 422.

[1496] Razî,a.g.e.,Xl. 67.

[1497] Ayrıca bu hususta bkz. Kasas: 28/76,78; Kehf: 18/34-42; Ebu Suud; a.g.e., IX. 40; Zemahşerî, a.g.e.,11. 690; Havva, MûstahlisJ, s.203

[1498] Bakara: 2/34; A'raf: 7/13.

[1499] Razî, a.g.e.,111. 237; Kardavî, el Hasaisû'l-Amme,s .16.

[1500] Mü'min: 40/35

[1501] A'raf: 7/146

[1502] Muhasibi, a.g.c.s. 376.

[1503] A'râf:7/146

[1504] Havva, Müstahlis.s. 198.

[1505] İsra:17/37

[1506] İsra:17/83

[1507] Zemahşerî,a.g.e.,II. 690.

[1508] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 244-251.

[1509] İsfehanî, a.g.e., s: 227; Fîruzâbâdî, a.g.e., s: 519; Kurtubî, a.g.e.,XVl. 213; Gazali, İhyâ,m. 128; Yazır, a.g.e., VI. 4468;

[1510] İsfehanî, a.g.e.,s. 542; İbn Manzur, a.g.e., XV. 84,

[1511] İsfahanî, a.g.e., s: 542

[1512] Mü'minun: 23/110

[1513] Tabbare, a.g.e., s. 234.

[1514] Hucurat: 49/11

[1515] Zemahşerî, a.g.e., IV. 368; Yazır, a.g.e., VI. 4469.

[1516] Kurtubî, a.g.e., XVI. 213.

[1517] Hucurat: 49/11

[1518] İbn Mace, a.g.e., Zühd, N:4143, II. 1388; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., II. 285

[1519] Tevbe: 9/65

[1520] Hicr:15/10-ll

[1521] Enbiyâ: 21/36

[1522] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 252-253.

[1523] Firuzabâdî, a.g.e., s; 681

[1524] İbn Manzur, a.g.e., XV. 131-132; Zemahşerî, a.g.e., IV. 586; Alusî, a.g.e., XXIX. 33; Yazır, a.g.e., VIII. 5273.

[1525] Şirbinî Hatib, Tefsirü'l-Kur'ân, Beyrut-Lübnan, IV.356.

[1526] Zemahşerî, a.g.e., IV. 586.

[1527] Taftazanî, Muhtasar, s. 424

[1528]

[1529] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 254.

[1530] İsfehanî, a.g.e.,s.365; Zavî, a.g.e.,111. 417; Zemahşerî, a.g.e.,IV.724; Yazır, a.g.e.,VlII., 5666,

[1531] Firuzabâdî, a.g.e., s: 674

[1532] Zemahşerî, a.g.e., IV. 369; Nesefî, a.g.e., IV. 171; Yazır, a.g.e., IV. 2571,VI. 4470

[1533] İsfehanî, a.g.e.,s. 454.

[1534] Mutaffifin: 83/30

[1535] Hucurat : 49/11

[1536] Zemahşerî, a.g.e., 1V.369; Nesefî, a.g.e., IV.171; Kardavî, Yusuf, el-Helâl ve'l-Haram fi'l-İslam. Kahire, Mektebetu Vehbe 1993, s.302.

[1537] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 254-255.

[1538] İsfehanî, a.g.e.,s. 481; Fîruzâbâdî, a.g.e, s: 677

[1539] Yazır, a.g.e.,Vl. 4470.

[1540] Zemahşerî, a.g.e.,Vl. 369.

[1541] Hucurât: 49/11

[1542] Zemahşerî, a.g.e, a.y.

[1543] Beyy ine: 98/8

[1544] Zemahşerî, a.g.e.,IV. 370.

[1545] Zemahşerî, a.g.e.,a.y.

[1546] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 255-256.

[1547] İsfehanî, a.g.e., s.474; Fîruzâbâdî, a.g.e., s: 1594; Naim a g.e.,11. 415.

[1548] İsfehanî, a.g.e., s. 474; Fîruzâbâdî, a.g.e., a.y.

[1549] Zavî, a.g.c.IV. 288; İbn Manzur, a.g.e., XIII. 197.

[1550] İbn Manzur, a.g.e.XIII. 197.

[1551] Âli-i İmrân: 3/164

[1552] İsfehanî, a.g.e.,s.474.

[1553] Bakara: 2/264

[1554] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 256-257.

[1555] Abdülbâki, a.g.e.,s.598-6O2.

[1556] İsfehanî, a.g.e., s. 277; Zemahşeri, a.g.e., I..61; Yazır, a.g.e., VII. 4999

[1557] İsfeharıî, a.g.e.,s,146;İbn Manzur, a.g.e., IV. 62; Karahisarî, a.g.e.,s,171,

[1558] En'âm: 6/148

[1559] Razı, a g.e., XIII. 226.

[1560] Zâriyât: 51/10

[1561] İbn Manzur, a.g.e.,VI. 113, Zavî, a.g.e.,11. 491; Karahisarî, a.g.e., s: 229

[1562] İbn Manzur, a.g.e.,VI. 112

[1563] Furkan: 25/72

[1564] Çağlar, a.g.e. ,S. 65.

[1565] Cağlar a.g.e. ,a.y.

[1566] Yazır, a.g.e.,1 .232.

[1567] Mâide: 5/52

[1568] Tevbe: 9/45

[1569] Gazali, İhyâ, HI. 134.

[1570] Gazali, İhya, III.136.

[1571] Nursi, İşârâtû'l-İ'câz, s.93.

[1572] eş-Şirbini eş-Şeyh Muhammed el-Hatib, Muğni'l-Muhtac ilâ Ma'rifeti Meâni Elfazi'l-Minhac, Mısır, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladihi 1958., III. 375.

[1573] Nur: 24/7

[1574] Nursi, İşârâtü'l'câz, s.92.

[1575] Bakara: 2/10

[1576] Nursi, Îşârâtü1-l'câz, a.y.

[1577] Şirazî, Gülistanı Sadi, s.178.

[1578] Tirmizî, a.g.e., Birr 46, IV. 348.

[1579] Mü'min: 40/28

[1580] Zümer: 39/3

[1581] Şuârâ: 26/105, 123, 141, 160, Sad: 38/12; Kâf: 50/12.

[1582] En'âm: 6/148

[1583] En'âm: 6/1

[1584] A'raf: 7/37

[1585] Âl-i İmrân: 3/184

[1586] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 258-262.

[1587] Tabbare, a.g.e.,5. 233.

[1588] Hac: 22/30

[1589] Furkan: 25:72

[1590] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 262.

[1591] Nur: 24/4

[1592] Yazır, a.g.e.,a.y.

[1593] Yazır,a.g.e.,V. 3479

[1594] Hucurat: 49/6

[1595] Şuarâ: 26/221-223

[1596] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 262-264.

[1597] İsfehanî, a.g.e.,s. 506; İbn Manzur, a.g.e., XIV.29O; Zemahşerî, a.g.e., IV. 586; Şirbinî, Tefsirü'l-Kur'âni'l-Kerim, IV. 356; Alûsî, a.g.e. XV. 33

[1598] İbn Manzur. a.g.e., XIII. 280

[1599] İbn Hacer, a.g.e., X. 487

[1600] Kalem: 68/ll-13

[1601] Gazali, İhyâ, 111.151.

[1602] Gazalî, İhya, III. 153.

[1603] "...Herkesin kazanacağı kendisine aittir. Hiç bir suçlu başkasının suçunu yüklenmez-"(En'âm: 6/164) "Her doğan temiz bir fıtrat üzerine doğar." Buhari,a.g.e., Cenâiz 80,11. 96, Müslim, a.g.e., Kader, 22.24, III. 2047;Nasıf, a.g.e., 1. 136.

[1604] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 264-265.

[1605] İsfahani, a.g.e., s: 379; Fruzâbâdî, a.g.e., s: 391

[1606] İsfehanî, a.g.e., a.y.

[1607] Ebü'1-Beka, a.g.e., 692

[1608] Ebü'1-Beka, a.g.e., a.y.

[1609] İsfehanî, a.g.e., s.142.

[1610] İsfehanî, a.g.e.,s.322,

[1611] Bakara: 2/30

[1612] Mü'minûn: 23/71

[1613] Uslu ,a.g.e.,s. 23.

[1614] Songar, a.g.e.,s. 106.

[1615] Songar, a.g.e.,s. 107.

[1616] Lokman: 31/6

[1617] Zemahşerî, a.g.e., III. 490-491; Yazır, a.g.e.,VI. 3838-3839.

[1618] Altıntaş R,a.g.e., 369-370.

[1619] Zemahşrî, a.g.e., III. 491.

[1620] En'am: 6/112

[1621] Nursi, Sözier,s.374.

[1622] Fecr: 89/6-13

[1623] Fazlur Rahman,ag,e,s.lll

[1624] Bakara: 2/251

[1625] Mâide: 5/33

[1626] Alusî, Ruhu'l-Meânî, XI.119.

[1627] Nevevî, Sanî, a.g.e.,s. 26.

[1628] Alusî, a.g.e., XI. 119; Mevdudî, Tefhîm, I. 477.

[1629] Alusî, a.g.e.,Ill. 120.

[1630] Alusî, a.g.e.,Ill. 118.

[1631] Mâide: 5/32

[1632] Kasas: 28/83

[1633] Bakara: 2/12

[1634] Tevbe: 9/47

[1635] Razî,a.g.e.,XV1.80

[1636] Mâide: 5/64

[1637] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 265-270.

[1638] Zavî, a.g.e., IV. 447; Razı, a.g.e.,VI. 130;Rıza, Menar, 11. 209,316;Yazır, a.g.e.,Vl 4530.

[1639] Rıza, Menar, II. 209,316.

[1640] Razî,a.g.e.,VI. 130.

[1641] Ebü'1-Beka, a.g.e., s.692

[1642] Zavî, a.g.e., III. 446;Yaır, a.g.e.,VI., 4530.

[1643] Al-i İmrân: 3/7

[1644] Nisa: 4/101

[1645] Mâide: 5/49

[1646] Mâide: 5/41

[1647] A'râf: 7/155

[1648] Tevbe: 9/49

[1649] Tevbe: 9/126

[1650] Yûnus:10/85

[1651] Nûr: 24/63

[1652] Ankebût: 29/3

[1653] Zâriyat: 51/13

[1654] Kalem: 68/6

[1655] Razı, a.g.e., XI. 233.

[1656] Sonar, a.g.m., s. 44.

[1657] Müfessir Aliusî bu görüşü Gazali'den nakleder; ancak müfessir, bu gibi kişilerin cennete girebilme ümidini Allah'a iman etmeye bağlamaktadır.Bu hususta geniş bilgi için bkz. Alusî, a.g.e.,VIII. 42.

[1658] Şirazî, Gülistan-i Sadi, s.121.

[1659] Dehlevî Vehyullâh ibn Abdirrahîrn, Hüccetullâhi'l-Bâlige, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Ma'rife.Ts-.II. 211.

[1660] Bakara: 2/191

[1661] Tevbe: 9/47

[1662] Tevbe: 9/48.

[1663] Tevbe: 9/48

[1664] Razı, a.g.e.,XVI.,83.

[1665] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 270-272.

[1666] Ebü'1-Beka, a.g.e., s: 672

[1667] Fîruzâbâdî, a.g.e., s: 353; Gazâlî, İhya, III. 185; İbn Cevzî, Telbisü İblis, s. 28; İbn Hacer. a.g.e., I. 200; Havva, Müstahlis, s.178.

[1668] İsfehanî, a.g.e.,s. 55; Karahisarî, a.g.e., s.69.

[1669] Bakara: 2/90,213; Al-i İmrân: 3/19 , ,Şûrâ:42/14; Casiye: 45/17.

[1670] İbn Hacer, a.g.e., I. 200

[1671] Zavî, a.g.e., IV. 415.

[1672] İbn Hacer, a.g.e.,I. 201

[1673] İsfahanı, a.g.e., 501

[1674] Mutaffifin: 83/26

[1675] Gazâlî, İhya, III. 185; Razl, a.g.e., s.3/239; İbn Cevzî, Telbisü İblis, s.28; Havva, Müstahlis, a.y.

[1676] İbn Hacer, a.g.e., 1.201

[1677] Buhari, a.g.e., İlim 15,1. 26. Zekat 5,11. 112; Müslim, a.g.e., Salatü'J-Misafirin 268,1. 558.

[1678] İbn Hacer, a.g.e., 1. 201

[1679] Gazâlî, İhya, III. 186; Razî, a.g.e.,111. 238; ibn Hacer, a.g.e., 1.200; Havva, Müstahlis, s.178.

[1680] Yazır, a.g.e., IX. 6404; Canan, a.g.e,, V. 274.

[1681] Ebu Davud, a.g.e., Edeb 52, V. 208;

[1682] Adler, a.g.e.s.368.

[1683] Gazâlî, İhya III. 192.

[1684] Adler, a.g.e., a.y

[1685] Mevdûdî, Tefhim. I. 355.

[1686] Adler, a.g.e.,s. 367.

[1687] Altıntaş H.,a.g.m, s.53.

[1688] Gazali, İhya, III. 187.

[1689] Razı, a.g.e.,111. 341; Gazali, İhyâ, III. 190

[1690] Gazali, İhya, III. 192.

[1691] Bakara: 2/34-36; Nisa:4/119; Hicr: 15/39; A'raf: 7/14-18.

[1692] Gazali, İhyâ, 111.185: Mâide: 5/27-30.

[1693] Yûsuf: 12/8-9

[1694] Bakara: 2/lO5

[1695] Âl-i İmrân: 3/120

[1696] Zemahşeri, a.g.e.,1. 407; Rıza, Menar, IV.92.

[1697] Rıza, Menar, a.y.

[1698] Âl-i İmran: 3/118

[1699] Zemahşerî, a.g.e.,I. 406; Rıza, Menar, IV. 82

[1700] Muhammed: 47/29-30

[1701] İbn Kesir, a.g.e., IV. 180

[1702] Geniş bilgi için bkz: Baltaş, Zuhal, Acar, a.g.e., s: 26; Carrel, İnsan Denen Meçhul, s.82-84

[1703] Mevlevî Rumî, Fihi Mâ Fih, s. 187.

[1704] Bakara: 2/146.

[1705] Bakara: 2/109; Nisa: 4/89.

[1706] Bakara: 2/89-90.

[1707] Al-i İmran. 3/120, Nisa: 4/51-54.

[1708] Nisa: 4/89

[1709] Nisa: 4/32

[1710] Şûra: 42/14.

[1711] Bakara: 2/213

[1712] Razî,a.g.e.,lll. 238.

[1713] Felâk: 113/5

[1714] Yazır, a.g.e.,IX. 6403.

[1715]Beydavî, a.g.e., IV. 620; Yazır, a.g.e., IX. a.y.

[1716] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 272-279.

[1717] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 279.

[1718] Cürcanî, a.g.e., s.113; Zemahşerî, a.g.e., IV. 805; Fiseki Muhammed, en-Nefs Emrâduhâ ve İlâcuhâ fi'ş-Şerâti'l-İslâm , Mısır, Mektebetu ve Matbaatu Muhammed Alı Sebîh ve Evlâdihi. 1970,. s. 292; Çiçek, Edvâun a'lâ Sureti 1-Mülk ve Yeliha Ba'du Cevânibi'd-Du'fi'l-İnsanî fi Erbei' Ay Min Sureti'l-Ankebut, İstanbul, 1994, s. 6

[1719] Gazalî, İhya, III. 290; Fiskî, a.g.e.,s. 292; A'ta Abdülkadir Ahmed, Hazâ Helalün Ve Hazâ Haramün, Beyrut-Lübnan, Darü'1-Kütübi'l-İlmî, , 1985, s.36

[1720] Gazalî, İhya, III. 290.

[1721] Çiçek, Du'fû'l-İnsanî, s.63-64.

[1722] AltınıtaşH. ,a.g.m. ,s.58.

[1723] Gazali, İhyâ, III. 292.

[1724] Muhasibi, er-Riâye, 5.154; el-Fisekî, en-Nefs, s. 291.

[1725] Razî, a.g.e.,IV. 385.

[1726] Hazin, Alaeddin Ali bin Muhammed, et-Te'vil fi Meani't-Tenzil, Meymeniye, Mısır, IV. 413

[1727] Muhasibi, a.g.e.,s. 165; Gazalî, İhya, III. 293; Fısekî,a.g.e.,s.291.

[1728] Kehf: 18/110

[1729] Gazalî, İhyâ, III. 292.

[1730] Gazali, İhya, III. 269.

[1731] Sadi, Gûlistan-ı Sadi, s. 183.

[1732] Tevbe: 9/75-77

[1733] Haşr: 59/16

[1734] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 279-283.

[1735] Zavî,a.g.e.,s. 418.

[1736] İsfehanî,a.g.e.,s. 502.

[1737] Zavî, a.g.e.,IV. 418; İbn Manzur, a.g.e.,XIV. 243; Rıza, Menar, V.467.

[1738] Zavî, a.g.e., a.y., İsfehanî, a.g.e., 502.

[1739] Rıza, Menar, I. 152.

[1740] Yazır, a.g.e., VII. 4997; Ulvan Abdullah Nasıh, İslam Davetçilerine, (Trc:Merdan Güneş) Ravza Yayınları, s. .40

[1741] Yazır, a.g.e., VII. 4997.

[1742] Nas: 4/108

[1743] Nursi, İşâratü'l'İ'câz, s.84.

[1744] Sezikli, Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri, s. 178; Nursi, İsârâtü'l-İ'câz, s.84.

[1745] Bakara: 2/8

[1746] Taftazanî, Muhtasar, s.145.

[1747] Bakara: 2/14

[1748] Ahzâb: 33/19

[1749] Tevbe: 9/67

[1750] Münâfikun: 63/7

[1751] Bakara: 2/204

[1752] Tevbe: 9/58

[1753] Rıza, Menar, I. 152.

[1754] Bakara: 2/11-14.

[1755] Bakara:2/14.

[1756] Bakara: 2/12 335

[1757] Razı, a.g.e., XVI. 84. ,Şevkani,a.g.e.I 529.

[1758] Bakara: 2/10

[1759] Nisa: 4/143

[1760] Bakara: 2/17-18

[1761] Tevbe: 9/64

[1762] Yazır, a.g.e.,VII. 5002.

[1763] Münafıkun: 63/4

[1764] Tevbe: 9/57

[1765] Enfal: 8/48

[1766] Rıza, Menar, X. 31.

[1767] Nisâ: 4/145

[1768] Nisa: 4/142

[1769] Rıza, Menar, V. 470.

[1770] Bakara: 2/205

[1771] Rıza, Menar, II. 48

[1772] Yazır bu kelimeye her iki manayı da vermektedir. Bkz. Yazır, a.g.e.,II. 732.

[1773] Şirazî, Gülistan-ı Sadi, s.106.

[1774] Bakara: 2/11

[1775] Münâfıkun: 63/2-3

[1776] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 283-288.

[1777] İbn Manzur, a.g.e.IV. 252; Zavî, a.g.e.,11.130; Karahisari, a.g.e.,s.l83;

[1778] Abdülbaki, a.g.e., s: 248

[1779] Yazır, a.g.e.,III. 1460.

[1780] Nisâ:4/107

[1781] Hac: 22/38

[1782] Buharî, a.g.e., İman 2, I. 14, Edep 78, VII. 95; Müslim, a.g.e., İman 25, IV. 78; Nesâi, İman 20, VIII. 117.

[1783] Tahrim: 66/10.

[1784] Enfal: 8/71.

[1785] Bakara: 2/187.

[1786] Nisa: 4/.105.107; Enfâl:58; Yûsuf: 12/52.

[1787] Mâide: 5713.

[1788] Rıza, Menar, V.398.

[1789] Rıza, Menar, a.y.; Yazır, a.g.e.,IV.2391.

[1790] Enfâl: 8/27

[1791] Yazır. a.g.e.,IV.2391.

[1792] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 288-290.

[1793] Türkçe Sözlük, II. 750.

[1794] Zavî, a.g.e.,III. 5O5.Yazır, a.g.e., II..1212; İbn Manzur, a.g.e.,X. 290; Karahisari a.g.e.,s.338;

[1795] İbn Mazur, a.g.e.,X.1O2; Zavî, a.g.e.,111.. 410.

[1796] İsfehanî, a.g.e.,s. 321, Zavî, a.g.e..III. 151; Suyutî, Mahalli, Celâleyn Şirbinî, Tefürü'l-Kur'âni'l Kerim, 4/356; Yazır, a.g.e., VIII. 5272.

[1797] Şirbini, Tefsirü'i-Kur'ân'i'l-Kerim, IV. 356.

[1798] Yazır, a.g.e.,11. 1212.

[1799] Şirazî, Gülistan-ı Sadi, s. 116.

[1800] Mevlevî Rumî, Fîhi Mâ Fih, s. 187.

[1801] Abdülbaki, a.g.e., 499.

[1802] Buhari, a.g.e., Tevhid N:15,22,V11I. 176

[1803] Abdülbaki, a.g.e.,307-309.

[1804] Abdülbaki, a.g.e.,458-459.

[1805] Buharî, a.g.e., Bedu'l-Halk, 17, IV. 100; Ahmed ibn Hanbel, a.g.e., II. 5,7

[1806] Tirmizi,a.g.e., Birr ve Sıla 16, N:1922, IV. 323.

[1807] Tirmizî, a.g.e., Birr ve Sıla 16, N:1923, IV. 323.

[1808] Buhari, a.g.e., Kitabül Eyman 9, VII. 224.

[1809] Feth: 48/29

[1810] Tevbe: 9/114; Hûd: ll/75,87.

[1811] Mâ'ûn; 107/1-2

[1812] Hicr: 15/88

[1813] Taberî, a.g.e., XXX. 32-33; Nisaburî, a.g.e.,XXX. 25; Beydavî, a.g.e.,IV. 523; Yazir, a.g.e.,VIII. 5570-5571.

[1814] Abese: 80/l-12.

[1815] Taberî, a.g.e.,XXX. 33; Niysaburî, a.g.e. XXX. , 25; Yazır, a.g.e.,VIII. 5571.

[1816] Kutup, Fi Zılal VI. 3823.

[1817] Âl-i İmrân: 3/159

[1818] Fussilet: 41/34

[1819] İbn Hacer,a.g.e.,X. 462-463.

[1820] Şirazî, Gülistan-i Sadi, s.116.

[1821] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 290-295.

[1822] İsfehanî, a.g.e.,s. 260; İbn Manzur, a.g.e., VII. 119;

[1823] İsfehanî, a.g.e., s. 369.

[1824] Cevheri, a.g.e., VI. 245; Ahterî, a.g.e., 328.

[1825] Tâhâ: 20/24,43,45; Zariyat: 51/53; Nâzi'at: 79/17.

[1826] İsfehanî, a.g.e.,s. 304; Zavî, a.g.e.,II1..8O; Karahisari, a.g.e.,s. 284;

[1827] Hâkka: 69/ll

[1828] İbn Manzur, a.g.e., VIII. 170-171 ;Rıza, Menar, I. 164

[1829] İsfehanî, a.g.e. III. 304.

[1830] Necm: 53/50-52

[1831] Mâide: 5/64,68; Kehf:18/8O.

[1832] İsrâ: 17/60.

[1833] Hakka: 69/11.

[1834] Hakka: 69/5.

[1835] Fecr: 89/6-11

[1836] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 295-298.

[1837] Zemahşerî, a.g.e., IV.373; Gazalî, İhya, III.140; Nesefî, a.g.e., IV. 172; Yazır, a.g.e.,Vl. 4474; Tabbare, a.g.e.,s. 230, Kardavî, el-Helalü ve'l-Haram, s.305

[1838] Gazali, İhya, III. 140-141;Tabbare, a.g.e.,s. 230.

[1839] Zemahşerî, a.g.e.,IV. 373; Yazır, a.g.e.,VI. 4474; Kardavî, el-Helalü ve'l-Haram, s.305

[1840] Zemahşerî, a.g.e.,1V.372.

[1841] Larî, a.g.e.,s. 76.

[1842] Yazır, a.g.e.,VI. 4474.

[1843] Kardavî, el-Helâlu vc'l-Haram, 305-306

[1844] Yazır, a.g.e.,IV.2362-2363;Lâri,a.g.e.,s.75-76.

[1845] Larî, a.g.e.,s.76.

[1846] Larî, a.g.e.,s. 72.

[1847] Hucurât: 49/12

[1848] Zemahşerî.a.g.e., IV. 373; Nesefî, a.g.e.,IV. 172.

[1849] Nürsi, Sözler, s: 353-354; Yazır, a.g.e.,VI. 4476.

[1850] Yazır, a.g.e.,a.y.

[1851] Gazalî, İhya.Ill. 148-150.

[1852] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 298-300.

[1853] İsfehani, a.g.e.,s.93; Zavî, a.g.e., I. 492;Yazır, a.g.e.,VI. 4477

[1854] Zavî, a.g.e.,a.y.;Zemahşerî, a.g.e., 4/372; Yazır, Hak Dini, VI. 4473.

[1855] Nevevî, Sanî, a.g.e.,s.28.

[1856] Koptagel-İlal, a.g,e.,s. 53, Carrel, İnsan Denen Mechul,s.54.

[1857] Carrel, İnsan Denen Mechul,s.54

[1858] Uslu, a.g.e.,s. 19.

[1859] Yûnus; 10/101

[1860] Kasas: 28/38

[1861] Bakara: 2/260

[1862] Hucurat: 49/12

[1863] İsrâ:17/70

[1864] Tirmizî, a.g.e., Birr 85, IV. 378.

[1865] Müslim, a.g.e., Birr 72,111. 2002

[1866] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 300-302.

[1867] Alusî, a.g.e., I. 112;Yazır, a.g.e.,U. 761.

[1868] Müslim, a.g.e., Eşribe 73,75, II. 1587-1588.

[1869] Ebü'1-Beka, a.g.e., s. 414; Alusî, a.g.e.,1.112.

[1870] Razi, a.g.e.,XII. 79; Alusî.a.g.e.,1.112; Yazır, a.g.e.,11. 761

[1871] Alusî, a.g.e.,a.y.

[1872] Altıntaş H, a.g.m,s. 49.

[1873] Mâide: 5/90

[1874] Yazır, a.g.e.,11. 762; Tabbare, a.g.e.,s. 229-231.

[1875] Tabbare, a.g.e.,s. 229.

[1876] Cüceloğlu,a.g.e.,a.y.

[1877] Cuceloglu,a.g.e.,a.y.

[1878] Cüceloglu,a.g.e,s.471.

[1879] Cüceoglu,a.g.e,s.473.

[1880] Maide: 5/90

[1881] Adler, a.g.e.,s. 424.

[1882] Tabbare, a.g.e.,s. 230;Adler, a.g.e., a.y.

[1883] Maide: 5/91

[1884] Cûceloglu .a.g.e, s.235-238.

[1885] Razî, a.g.e.,XIl. 80.

[1886] Gençtan,a.g.e., s. 235.

[1887] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 303-305.

[1888] İbn Fans, a.g.e., VI. 156

[1889] İbn Manzur, a.g.e., XV. 444-446; Alusî, a.g.e.,1. 112; Yazır, a.g.e.,1.764.

[1890] Razî, a.g.e.,XII. 79.

[1891] Razî, a.g.e.,a.y.; Yazır, a.g.e.,11.764.

[1892] Geçtan,a.g.e,s.l88,

[1893] Gençtan ,a .g.e,s. 189

[1894] Maide: 5/91

[1895] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 305-306.

[1896] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 307-309.

[1897] Yrd.Doç.Dr. Hayati Aydın, Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş Yayınları, İstanbul 1999: 310-320.